ИЗЪ ЛЕКЦІЙ

ЗАСЛУЖЕННАГО ПРОФЕССОРА, ДОКТОРА ПРАВЪ

П. Г. РѢДКИНА

ПО ИСТОРІИ ФИЛОСОФІИ ПРАВА

ВЪ СВЯЗИ

СЪ ИСТОРІЕЙ ФИЛОСОФІИ ВООБЩЕ.

«Все минется, одна правда остается».
Русская народная пословица.

ТОМЪ ПЕРВЫЙ.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Типографія М. М. Стасюлевича, Вас. Остр., 2 лин., 7.
1889.

Изъ лекцій

заслуженнаго профессора, доктора правъ

П. Г. Рѣдкина

по исторіи философіи права

въ связи

съ исторіей философіи вообще.

«Все минется, одна правда остается».
Русская народная пословица.

ТОМЪ ПЕРВЫЙ.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Типографія М. М. Стасюлевича, Вас. Остр., 2 лин., 7.
1889.

ТИПОГРАФІЯ
М. СТАСЮЛЕВИЧА
В. О. 2 л. 7
1565.



Посвящаю

бывшимъ моимъ слушателямъ

Московскаго и Петербургскаго университетовъ

Петръ Рѣдкинъ.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Въ 1860 году, проѣздомъ черезъ Берлинъ, въ послѣдній разъ я посѣтилъ Савиньи, жившаго тамъ уже на покоѣ и умершаго на слѣдующій же годъ, восьмидесяти слишкомъ лѣтъ отъ роду. У этого знаменитаго юриста-цивилиста-романиста (т.-е. спеціально занимавшагося римскимъ гражданскимъ правомъ) въ бытность его профессоромъ Берлинскаго университета, мнѣ посчастливилось въ началѣ тридцатыхъ годовъ, выслушать курсъ римскаго гражданскаго права, отличавшійся необычайною для нѣмецкихъ юристовъ ясностью и простотою изложенія.

Но съ этимъ всѣмъ извѣстнымъ основателемъ такъ-называемой исторической школы юристовъ меня сблизило не столько сказанное обстоятельство, сколько то̀, что я вмѣстѣ съ моими товарищами—молодыми русскими юристами—чрезъ посредство графа Сперанскаго былъ порученъ руководительству Савиньи на время нашего пребыванія въ Берлинѣ, когда наше правительство отправило насъ за границу для усовершенствованія въ наукахъ, имѣвшаго цѣлью приготовить насъ къ занятію юридическихъ каѳедръ въ нашихъ университетахъ.

Савиньи вспомнилъ меня и принялъ съ искреннимъ радушіемъ, которое раздѣлила съ нимъ и его жена, рожденная Брентано, родная сестра Беттины Арнимъ, извѣстной своей перепиской съ Гёте.

Послѣднее сочиненіе Савиньи: „System des heutigen römischen Rechts“, 8 B-de, Berlin, 1840 - 1849, и продолженіе

его: „Obligationenrecht“, 2 B-de, Berlin, 1851—1853, оставалось неоконченнымъ, а между тѣмъ, по общему признанію, оно ставило Савиньи на ту высшую ступень славы, которой достигъ для своего времени въ XVI-мъ столѣтіи французскій юристъ-цивилистъ-романистъ Гуго Донеллусъ (латинизированная фамилія—Doneau), авторъ сочиненія: „Commentarii de jure civili“, 16 томовъ, Nürnberg, 1801—1834, обширнаго систематическаго курса римскаго гражданскаго права и судопроизводства.

Между мной и Савиньи начались разспросы, столь естественные послѣ долгой разлуки. Я, между прочимъ, спросилъ его о томъ, чтò, разумѣется, наиболѣе должно было интересовать меня, какъ ученика такого прославившагося современнаго юриста; я спросилъ Савиньи: приготовляетъ ли онъ къ печати продолженіе своего вышеупомянутаго сочиненія, прерваннаго имъ еще въ 1853 году?

На этотъ вопросъ поспѣшила отвѣтить мнѣ его жена, очень умная, живая старушка, говоря, что она отняла у мужа бумагу, перья и чернила, чтобы онъ не вздумалъ заниматься продолженіемъ своего сочиненія; отвѣтъ свой она заключила такою рѣзкою, но общеупотребительною у нѣмцевъ фразою: „jetzt kann er nur lauter Dummeszeug schreiben“.

Савиньи, не столько въ знакъ своего согласія съ такимъ жестокимъ приговоромъ жены, сколько высоко цѣня ея ревностную заботливость о его славѣ, помраченія которой она опасалась, не возразилъ ни однимъ словомъ на это замѣчаніе, а только добродушно улыбнулся.

По ассоціаціи представленій, этотъ совершенно вѣрный анекдотъ невольно вспомнился мнѣ, когда я въ прошедшемъ году затѣялъ тотъ обширный трудъ свой, начало котораго теперь предлагаю въ особенности бывшимъ моимъ слушателямъ, исполняя тѣмъ ихъ же собственное желаніе, выраженное мнѣ ими много разъ.

5-го октября 1888 года исполнилось мнѣ ровно восемьдесятъ лѣтъ отъ роду. Такъ я достигъ тѣхъ лѣтъ, когда жена геніальнаго Савиньи, изъ опасенія помраченія его славы, отняла у него возможность продолжать то самое сочиненіе, которое, по его окончаніи, могло бы возвысить эту славу до

ея апогея. Да и вообще въ эти годы люди благоразумные не затѣваютъ никакого *новаго* труда, по безнадежности приведенія его къ надлежащему концу или изъ опасенія, что этотъ трудъ даже доведенный до конца, окажется недостойнымъ ихъ и даже неприносящимъ предполагаемой пользы.

Я вовсе не заносчивъ, а потому не думаю сравнивать себя съ такимъ первоклассныхъ ученымъ, какимъ безспорно былъ Савиньи, имѣвшій полное право бояться помраченія славы, имъ уже пріобрѣтенной. Я также и не настолько самонадѣянъ, чтобы считать себя исключеніемъ изъ общаго правила, грозящаго неудачей всякому новому дѣлу, предпринятому въ годы глубокой старости. Несмотря на все это, я твердо рѣшился продолжать начатый мною обширный трудъ, если даже мнѣ и не удастся довести его до желаемаго мною конца, и вотъ чѣмъ я извиняю и даже оправдываю такую свою твердую рѣшимость, похожую съ перваго взгляда на упрямство, прирожденное мнѣ, какъ малороссу.

Во-первыхъ, я продолжаю чувствовать въ себѣ и непреодолимую потребность, и достаточную силу продолжать трудиться на разъ—какъ бы инстинктивно—избранномъ мною поприщѣ университетскаго профессора, какъ преподавателя той науки, которая названа была у насъ Энциклопедіей права, и отъ которой я не отвлекался даже въ промежутокъ между занятіемъ мною каѳедръ по этому предмету сперва въ Московскомъ, а потомъ и въ Петербургскомъ университетахъ. Я такъ свыкся съ моими профессорскими занятіями, что безъ нихъ чувствую въ своей жизни такую пустоту, которая лишаетъ меня и бодрости, и свѣжести духа, погружая въ тоску и апатію. Далѣе, я давно усвоилъ себѣ привычку начинать каждый день такъ, какъ будто я собираюсь жить снова, чтò я и выразилъ въ избранномъ мною девизѣ: „ежедневно снова жить“.

Наконецъ, въ довершеніе сказаннаго, замѣчу, что предпринятый мною трудъ вовсе не есть дѣло *новое*, а лишь реставрація, возстановленіе, воспроизведеніе *стараго* дѣла. Я думаю сдѣлать, такъ сказать, „разсчетъ съ жизнью“, какъ выразился незадолго до своей смерти, умершій въ глубокой старости, бывшій нѣкогда моимъ начальникомъ въ качествѣ

попечителя Московскаго учебнаго округа, графъ Сергѣй Григорьевичъ Строгановъ, когда я здѣсь, въ Петербургѣ, засталъ его однажды за разборомъ его бумагъ, изъ которыхъ однѣ онъ рвалъ, а другія откладывалъ на сохраненіе; я также собралъ уцѣлѣвшія у меня записки, которыя я имѣлъ обыкновеніе составлять собственно только для приготовленія къ лекціямъ, а не для печати. Сначала я привелъ ихъ въ порядокъ, а затѣмъ мнѣ начали читать ихъ, и, послѣ прочтенія какого-либо отдѣла, я дѣлалъ изъ нихъ выборку, извлеченіе, сохраняя при этомъ однѣ и уничтожая другія, и, наконецъ, изъ выбранныхъ мною на сохраненіе извлеченій изъ моихъ лекцій я старался составить нѣчто цѣлое — сводъ курсовъ разныхъ годовъ. Въ такомъ-то смыслѣ и далъ я своему труду общее заглавіе: „Изъ лекцій“ и т. д.

Я рѣшился начать изданіе извлеченій изъ моихъ лекцій со второй части Энциклопедіи Права, а не съ первой ея части, т.-е. не съ Энциклопедіи юридическихъ и политическихъ наукъ, потому что считаю Исторію Философіи Права—особенно если излагать ее въ связи съ Исторіею Философіи вообще—имѣющею болѣе общій интересъ, нежели Энциклопедія юридическихъ и политическихъ наукъ, могущая интересовать собственно только юристовъ.

Извлеченіямъ изъ лекцій по Исторіи Философіи Права въ связи съ Исторіей Философіи вообще я предпосылаю пятнадцать вступительныхъ лекцій—за всѣ пятнадцать лѣтъ моего преподаванія въ Петербургскомъ университетѣ—которыя были не что иное, какъ изустныя предисловія къ Энциклопедіи права вообще. Хотя въ Московскомъ университетѣ я также имѣлъ обыкновеніе начинать курсъ каждаго академическаго года со вступительной лекціи, но такихъ лекцій почему-то у меня не сохранилось.

За извлеченіями изъ вступительныхъ лекцій, какъ за предисловіями, слѣдуютъ у меня извлеченія изъ моихъ лекцій, излагающихъ введеніе въ науку вообще и въ Исторію Философіи Права въ особенности.

Послѣ извлеченій изъ лекцій, излагающихъ введеніе, начинается то главное, къ чему вступительныя лекціи служатъ только предисловіями, и во что введеніе только открываетъ

входъ,—начинаются извлеченія изъ лекцій, излагающихъ уже самое содержаніе Исторіи Философіи Права въ связи съ Исторіей Философіи вообще. Собственно содержаніе Исторіи Философіи Права составляютъ ученія философовъ о правѣ, въ смыслѣ праведнаго и справедливаго, или правды и справедливости, осуществляющейся въ обществѣ и государствѣ. Но ученія философовъ о правѣ находятся въ ближайшей связи съ ихъ ученіями о нравственности въ обширномъ смыслѣ этого слова; ибо право есть только одинъ изъ ея видовъ, входя въ ея составъ съ другимъ ея видомъ—съ нравственностью въ тѣсномъ смыслѣ, для обозначенія которой особеннымъ названіемъ можно пользоваться другимъ словомъ — моралью, хотя этимологическое значеніе морали (отъ латинскаго слова mores — нравы) тождественно съ значеніемъ нравственности вообще (отъ русскаго слова — нравы). Ученія философовъ о нравственности въ обширномъ смыслѣ, т.-е. и о правѣ, и о морали, составляютъ содержаніе науки, называемой этикой; поэтому извлеченія изъ моихъ лекцій по Исторіи Философіи Права содержатъ въ себѣ ученія философовъ о правѣ въ связи съ ихъ ученіями о нравственности въ обширномъ смыслѣ, или съ ихъ этическими ученіями, насколько—разумѣется, въ послѣднихъ заключаются нераздѣльно ученія философовъ о правѣ, какъ это находимъ мы преимущественно у философовъ древности.

Наконецъ: извлеченія изъ лекцій по Исторіи Философіи Права съ такимъ опредѣленнымъ содержаніемъ излагаются здѣсь въ связи съ Исторіею Философіи вообще; это значитъ, что ученія философовъ о правѣ излагаются въ связи съ тѣми ихъ обще-философскими ученіями, въ которыхъ они коренятся, какъ въ своихъ принципахъ, или на которыхъ они основываются, какъ вообще частное основывается на общемъ, имъ утверждается, имъ оправдывается, отъ него отправляется, производится, происходитъ и къ нему восходитъ, возвышается, обращается, къ нему стремится и направляется.

Хотя на лекціяхъ я обыкновенно и подвергалъ критической оцѣнкѣ какъ общія, такъ и спеціально юридическія, политическія и этическія ученія философовъ, но отъ этихъ критическихъ замѣчаній мало что осталось въ моихъ запискахъ,

потому что въ нихъ я обыкновенно только вкратцѣ отмѣчалъ, о чемъ въ этомъ отношеніи говорить на лекціяхъ; исключенія изъ этого правила я дѣлалъ рѣдко.

Впрочемъ я придерживался того правила, которое учитъ взамѣнъ своей личной, субъективной и потому уже односторонней, неполной и вообще произвольной критики, предлагать своимъ слушателямъ ту объективную, всегда всестороннюю, полную и непреложную критику, которую произноситъ надъ собою сама исторія, т.-е. время настоящее надъ прошедшимъ. Въ такомъ-то смыслѣ я понимаю и признаю справедливымъ изреченіе великаго поэта Шиллера: „Die Weltgeschichte ist das Weltgericht“.

При изложеніи философскихъ ученій древности, да и вообще болѣе или менѣе отдаленныхъ отъ насъ по времени, я иногда сближалъ ихъ съ ученіями новѣйшихъ философовъ или съ результатами новѣйшей науки вообще.

Въ моихъ объясненіяхъ излагаемаго я не имѣлъ права предполагать въ моихъ слушателяхъ какія-либо предварительныя или подготовительныя философскія свѣдѣнія, такъ какъ юристы въ нашихъ университетахъ не обязаны слушать лекціи по философіи вообще, ни даже по той наукѣ, по отношенію къ которой Исторія Философіи Права есть не болѣе какъ часть, именно лекціи по Исторіи Философіи вообще, между тѣмъ какъ нельзя же въ самомъ дѣлѣ предполагать достиженіе основательныхъ успѣховъ при изученіи части цѣлаго безъ цѣлаго; въ особенности же такая часть цѣлой Исторіи Философіи вообще, какъ Исторія Философіи Права, никакъ не можетъ быть безъ нея ни уяснена, ни понята надлежащимъ образомъ.

Наконецъ, замѣчу, что хотя мой предлежащій трудъ по Исторіи Философіи Права въ связи съ Исторіей Философіи вообще есть, какъ я сказалъ выше, воспроизведеніе или возстановленіе, реставрація моихъ лекцій, — насколько она была возможна, какъ по тѣмъ запискамъ, которыя еще у меня уцѣлѣли, такъ и по воспоминаніямъ, — однакоже, я нисколько не считалъ себя обязаннымъ стѣсняться до того, чтобы не дѣлать тѣхъ или другихъ добавленій къ извлеченіямъ изъ моихъ лекцій, преимущественно изъ новѣйшихъ, особенно замѣчательныхъ сочиненій, если я находилъ эти добавленія полезными или необходимыми для моихъ будущихъ читателей.

Въ заключеніе считаю обязанностью публично заявить здѣсь мою искреннюю, глубокую благодарность многосторонне и основательно образованной М. В. Сабининой, которая съ усердіемъ и умѣньемъ добросовѣстно помогала мнѣ въ приготовленіи къ печати этого перваго тома и обѣщала мнѣ свою помощь и впредь, ибо безъ такой ея помощи я, при настоящей, значительной слабости моего зрѣнія, лишенъ былъ бы возможности начать и продолжать этотъ мой послѣдній трудъ въ области той науки, съ которою, какъ съ лучшимъ другомъ моей жизни, меня можетъ разлучить одна только смерть.

I. ИЗЪ ВСТУПИТЕЛЬНЫХЪ ЛЕКЦІЙ.

1. Вступительная лекція $18^{63}/_{64}$ академическаго года *).

Снова вступаю я на каѳедру, которую долго занималъ въ Московскомъ университетѣ, вступаю и теперь въ нечуждый мнѣ университетъ, нѣкогда удостоившій меня высшей ученой степени доктора правъ; вступаю при тѣхъ же почти обстоятельствахъ, при которыхъ началась въ Москвѣ моя профессорская дѣятельность. Теперь, какъ и тогда, вводится новый уставъ русскихъ университетовъ; теперь, какъ и тогда, вводится въ преподаваніе нашихъ университетовъ если не новая, то, по крайней мѣрѣ, обновленная наука, составляющая предметъ моей каѳедры. Слѣдовательно, теперь, какъ и тогда, отъ меня потребуется усиленная дѣятельность и притомъ опять такая, которая была бы согласна съ требованіями современности.

Не мѣсто и не время говорить теперь о современныхъ требованіяхъ по отношенію къ новому уставу вообще Позволю себѣ только—какъ, думаю, слѣдуетъ всякому истому юристу—повторить и здѣсь то же желаніе, какое выразилъ я при введеніи въ дѣйствіе прежняго устава, желаніе и вмѣстѣ надежду, увѣнчавшуюся полнымъ успѣхомъ, чтобы жизнь поспѣшила опередить нашъ новый уставъ, какъ всегда опережаетъ она всякое законодательство тамъ, гдѣ извнѣ открытъ для жизни полный просторъ, и гдѣ внутреннею собственною силою она неудержимо мчится все впередъ и впередъ.

Остановлюсь на современныхъ требованіяхъ отъ препода-

*) Первая моя лекція въ С.-Петербургскомъ университетѣ.

вателя моей каѳедры, въ отличіе отъ тѣхъ требованій, какія были нѣкогда поставлены уже пережитымъ нами временемъ, дабы съ самаго начала опредѣлить отношеніе, съ одной стороны, предстоящихъ лекцій къ прежнимъ, а съ другой стороны, отношеніе ихъ къ современности, и тѣмъ высказать мое пониманіе значенія и содержанія нашей науки, познакомить слушателей со способомъ изложенія, какого я намѣренъ держаться, и начертать общій планъ моихъ лекцій.

Первое различіе между прежними и предстоящими лекціями выводится уже изъ самыхъ названій, употребленныхъ для обозначенія предмета этой каѳедры въ уставахъ прежнемъ и новомъ. Прежнимъ уставомъ вводилась въ наши юридическіе факультеты новая тогда у насъ наука подъ названіемъ „Энциклопедіи Законовѣдѣнія"; новый уставъ вводитъ науку хотя не новую, но, во всякомъ случаѣ, обновленную, подъ новымъ у насъ именемъ „Энциклопедіи права". Прежнимъ уставомъ вовсе не опредѣлялся составъ этой каѳедры; по новому уставу энциклопедія права составляется: 1) изъ энциклопедіи не только *юридическихъ* наукъ, какъ было прежде, но и наукъ *политическихъ*, и 2) изъ Исторіи Философіи права.

Весьма важные выводы изъ такого, повидимому, внѣшняго различія, состоящаго, казалось бы, въ различіи однихъ только названій. Сдѣлавъ эти выводы, мы уже изъ самаго различія этихъ названій раскроемъ, чего требуетъ отъ преподаванія нашей науки новый уставъ въ отличіе отъ требованій прежняго устава.

Прежній уставъ, сказалъ я, называлъ эту каѳедру каѳедрой энциклопедіи законовѣдѣнія; новый уставъ—каѳедрой энциклопедіи права. Что́ же тутъ важнаго? Вѣдь все различіе въ томъ, что слово *законовѣдѣніе* замѣнено словомъ *право*. О, нѣтъ, много, много важнаго. Чтобы показать эту важность, я долженъ, слегка, по крайней мѣрѣ, коснуться происхожденія у насъ названія энциклопедіи законовѣдѣнія, а не права. Это происхожденіе совпадаетъ съ другимъ, весьма важнымъ для насъ событіемъ — составленіемъ Свода нашихъ законовъ. Извѣстно, что душою этого огромнаго предпріятія, которое, послѣ тщетныхъ усилій многихъ коммиссій въ продолженіе многихъ десятковъ лѣтъ, могло считаться, наконецъ, вовсе несбыточнымъ, былъ знаменитый государственный человѣкъ своего времени, вышедшій изъ народа и всю жизнь трудившійся для народа—графъ Сперанскій. Законы наши, разсѣянные въ безчисленномъ множествѣ отдѣльныхъ указовъ и другихъ постановленій верховной власти и ея органовъ, начиная съ Уложенія Царя Алексѣя Михайловича, графъ Сперанскій рѣшился свести въ одно систематическое цѣлое для практическаго употребленія и совершилъ этотъ трудъ съ быстротою и относительнымъ совершенствомъ, напоминающимъ вѣчно памятныя времена составленія сборниковъ римскаго права Императора Юстиніана.

Но Юстиніанъ внесъ въ свои сборники не одни императорскіе указы, послужившіе источникомъ только одного изъ его сборниковъ, такъ-называемаго *Кодекса*, но также извлеченія изъ множества сочиненій знаменитыхъ римскихъ юристовъ, разрабатывавшихъ свое отечественное право практически, преимущественно на основаніи обычнаго права, и теоретически, на основаніяхъ научныхъ, и назвалъ сводъ такихъ извлеченій *Дигестами* или *Пандектами*. Слѣдовательно, источниками для Юстиніановыхъ сводовъ были не одни *законы* въ собственномъ смыслѣ, какъ для нашего Свода, но обычаи, практика и теорія юристовъ. Назвать эти Юстиніановы Дигесты или Пандекты сводами *законовъ* нельзя: въ нихъ заключалось не законодательство только въ собственномъ смыслѣ, но вмѣстѣ и обычное право, и результаты практической и теоретической дѣятельности юристовъ, результаты, обыкновенно называемые германскими юристами именемъ *права юристовъ* (Juristenrecht). Для выраженія же всѣхъ этихъ источниковъ вмѣстѣ—и законодательства, и обычнаго права, и права юристовъ—употребляется почти вездѣ одно общее названіе: *право;* такъ что право заключаетъ въ себѣ и законодательство или законы въ собственномъ смыслѣ, и обычное право, и право юристовъ. А потому Юстиніановы своды правильно назвать не сводами законовъ, а сборниками права вообще. Напротивъ, нашъ Сводъ есть не сборникъ права, а только Сводъ законовъ. Въ него вошло только законодательство, а не обычное право наше и не право юристовъ. Конечно, было бы несправедливо обвинять составителей нашего Свода законовъ за то, что они ограничились составленіемъ свода однихъ законовъ, несправедливо уже и потому что всякій авторъ имѣетъ полное

право ограничиться тѣмъ или другимъ предметомъ, лишь бы только избранный имъ предметъ обработалъ онъ въ возможномъ совершенствѣ.

Но вотъ что справедливо замѣчаютъ противъ составителей нашего Свода законовъ: они не исключили изъ него всего того, что хотя и сохранилось въ буквѣ извлеченныхъ ими законовъ, но что, по общему признанію и по ихъ собственному сознанію, изгладилось уже изъ жизни и, слѣдовательно, перестало быть *дѣйствующимъ* законодательствомъ; они узаконили снова то, что потеряло въ обычаяхъ свою законность, въ особенности, напримѣръ, узаконили многое изъ помѣщичьяго крѣпостного права, которое, до изданія свода, было признаваемо въ нѣкоторыхъ существенныхъ отношеніяхъ не столько законнымъ пользованіемъ своимъ правомъ, сколько его злоупотребленіемъ.

Какъ бы то ни было, для насъ здѣсь важно то, что ограничившійся сведеніемъ однихъ законовъ, не обращая ни малѣйшаго вниманія на жизнь, т. е. на обычаи, на судебную практику, которая все-таки формировалась, этотъ ограниченный трудъ повелъ и къ ограниченному взгляду на право вообще. Въ Сводѣ законовъ стали искать всего нашего дѣйствующаго *права*, между тѣмъ какъ Сводъ этотъ былъ составленъ только изъ *законовъ:* отсюда явилось предположеніе, будто дѣйствующее законодательство и есть дѣйствующее право вообще; слѣдовательно, источникъ права есть только законодательство; слѣдовательно, *право* и *законодательство* суть выраженія тождественныя; слѣдовательно, изучать законодательство—значитъ изучать право; слѣдовательно, знаніе, вѣдѣніе законовъ, *законовѣдѣніе,* есть знаніе, вѣдѣніе права вообще, *правовѣдѣніе.* Хотя такіе прямые логическіе выводы изъ ограниченнаго труда составителей Свода и не были нигдѣ высказаны съ такою рѣзкостью въ теоріи, но, тѣмъ хуже, они были внесены тогда въ самую практику, именно и въ жизнь, и въ науку. Въ жизни не допускалось ничего, что казалось противнымъ *буквѣ* Свода законовъ, даже и въ томъ случаѣ, когда сама жизнь дала иной смыслъ, свой духъ этой буквѣ.

Обычное право наше вовсе оставлено Сводомъ законовъ безъ всякаго вниманія; оно убивалось въ самомъ его фокусѣ,

въ простой жизни нашего народа, руководящагося не чуждыми ему законами, а своими обычаями.

Вмѣсто того, чтобы поддерживать слабое существованіе практики нашихъ судебныхъ мѣстъ, укрѣплять и развивать ее присущею ей же самой силой, основанной на единствѣ ея съ народной жизнью, съ обычаями, наша судебная практика была лишена всякаго признанія со стороны Свода законовъ, даже прямо воспретившаго логическое толкованіе законовъ и, слѣдовательно, ихъ надлежащее пониманіе. Въ изданный въ то же время уставъ нашихъ университетовъ вездѣ были внесены слова: „законы, законовѣдѣніе", вмѣсто: „право, правовѣдѣніе"; исключеніе въ немъ было сдѣлано для римскаго права, да для такъ-называемаго *общенароднаго* (т.-е. международнаго) права, потому что въ отношеніи, по крайней мѣрѣ, римскаго права дико было бы говорить о римскихъ законахъ, составлявшихъ весьма скудный источникъ римскаго права; въ отношеніи же международнаго права никакъ уже нельзя было говорить о законахъ, дѣйствующихъ между независимыми, самостоятельными народами и государствами, не имѣющими надъ собой никакой общей законодательной власти.

Вотъ тогда-то и наша наука названа была не энциклопедіею права или правовѣдѣнія, а энциклопедіею законовѣдѣнія. Такимъ образомъ, въ прежнемъ уставѣ насчитывались слѣдующія будто-бы науки: государственные законы, гражданскіе законы, уголовные законы, церковное законовѣдѣніе. Мало того: подъ всѣми этими такъ-называемыми науками о законахъ разумѣли собственно изложеніе однихъ русскихъ законовъ, и притомъ въ томъ именно видѣ, въ какомъ они были изложены въ Сводѣ законовъ, пожалуй съ нѣкоторыми историческими указаніями преимущественно по составленному тогда, но оставшемуся въ рукописи Историческому Своду законовъ, который былъ открытъ для насъ, будущихъ преподавателей, съ этою именно цѣлью. Даже—кто теперь повѣритъ?—было предположеніе устроить преподаваніе въ нашихъ университетахъ законовъ по Своду такъ, чтобы во всѣхъ русскихъ университетахъ въ одинъ извѣстный день и часъ проходилось, т.-е. просто прочитывалось, изъ Свода каждымъ пре-

подавателемъ по своей части именно столько-то статей, безъ какого-бы то ни было отступленія отъ порядка Свода, безъ замѣчанія или даже парафраза.

Само собою разумѣется, что и тогда не рѣшились сдѣлать такого неслыханнаго плана обязательнымъ, хотя и нашлись преподаватели, готовые и въ этомъ случаѣ раболѣпно исполнять такой затѣянный втихомолку идеальный планъ юридическаго преподаванія. Но, къ чести русскихъ юристовъ, большинство преподавателей, несмотря на всѣ внѣшнія стѣсненія и ограниченія, смотрѣли на предметъ своей каѳедры какъ на науку, и даже при изложеніи русскихъ законовъ не придерживались порядка статей Свода законовъ, а создавали свою собственную систему; не удовольствовались мелкими историческими указаніями, которыя, даже по пресловутому плану, дозволено было приставлять къ статьямъ Свода въ видѣ прицѣпки для красы или для груза, но пользовались историческимъ развитіемъ русскаго права для объясненія догмы его или дѣйствующаго права; не ограничивались даже однимъ русскимъ правомъ, но излагали сравнительно или отдѣльно права и другихъ важнѣйшихъ европейскихъ народовъ и, наконецъ, обыкновенно предпосылали изложенію положительнаго права его теорію или же философію. Такъ, профессоръ государственныхъ законовъ излагалъ вмѣсто основныхъ законовъ, учрежденій и законовъ о состояніяхъ по Своду теорію и философію государственнаго права, историко-догматическую систему русскаго государственнаго права и государственное право, въ особенности конституціи важнѣйшихъ европейскихъ государствъ. Профессоръ уголовныхъ законовъ излагалъ такъ-называемую общую философскую часть уголовнаго права и особенную или историко-догматическую часть не одного русскаго, но вообще положительнаго права другихъ народовъ и государствъ. Профессоръ русскихъ законовъ благоустройства и благочинія излагалъ науку полиціи и русское полицейское право историко-догматически. Профессоръ русскихъ финансовыхъ законовъ излагалъ науку финансовъ и русское финансовое право также историко-догматически и т. п. Такъ, сама жизнь науки въ юридическихъ факультетахъ нашихъ университетовъ быстро опередила прежній уставъ и

должна была вызвать новыя понятія о юридическихъ наукахъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и новыя для нихъ названія; слѣдовательно, сама жизнь, какъ я сказалъ уже, подготовила, какъ въ этомъ, такъ и въ другихъ отношеніяхъ, новый, нынѣшній уставъ.

Теперь, въ новомъ уставѣ, вездѣ возстановляется слово: *право*, взамѣнъ слова: *законы*, а съ нимъ и самое понятіе о правѣ—въ отличіе отъ законодательства; возстановляется энциклопедія права, т. е. правовѣдѣнія, взамѣнъ энциклопедіи законовѣдѣнія; возстановляется изученіе въ нашихъ юридическихъ факультетахъ не однихъ законовъ, а права вообще; возстановляется знаніе, вѣдѣніе не однихъ законовъ, что̀ не есть наука, а знаніе, вѣдѣніе права вообще, или правовѣдѣніе, что̀ и представляетъ собою общее имя для всей области юридическихъ наукъ; возстановляется истинное воззрѣніе на право, живой источникъ котораго вѣчно течетъ въ нѣдрахъ самого народа, въ его *обычаяхъ*, и вершина котораго теряется въ безконечности науки, воздѣлываемой юристами, составляющей предметъ уже вполнѣ достойный изученія.

Это возстановленіе у насъ права въ самомъ нашемъ новомъ уставѣ есть вмѣстѣ и его признаніе со стороны нашего законодательства, а это признаніе имѣетъ тотъ весьма важный практическій смыслъ, въ силу котораго источникомъ права признается столько же самый народъ, сколько и его правительство; признается, что такъ-называемое право безъ жизни, безъ свободнаго примѣненія его юридическою практикою и безъ науки, безъ свободнаго развитія его юридическою теоріею, есть призракъ, исчезающій отъ перваго къ нему прикосновенія. Само собою разумѣется, что и прежде многіе истинные русскіе юристы сознавали или, по крайней мѣрѣ, чувствовали эту важную истину и не боялись высказывать ее публично; но теперь самъ законъ, уставъ нашъ, призналъ ее и объявилъ во всеуслышаніе, а вмѣстѣ съ тѣмъ открылъ возможность и для самого законодательства, для его народнаго, практическаго и научнаго развитія открыто черпать неисчерпаемое право не изъ чуждыхъ ему источниковъ, но изъ источника родного, изъ жизни нашего освобожденнаго народа, которому дозволено нынѣ судиться по собственнымъ его обы-

чаямъ; изъ практики нашихъ судебныхъ мѣстъ, вызываемыхъ къ новой жизни новыми уставами судопроизводства, и изъ науки права, признанной независимою, самостоятельною въ себѣ самой и не отвлеченною уже, а практическою въ своихъ результатахъ.

При такомъ современномъ положеніи и нашей науки, энциклопедіи не законовѣдѣнія уже, а права, правовѣдѣнія, преподаватель ея, удовлетворяющій въ этомъ отношеніи современнымъ требованіямъ, обязанъ раскрывать въ ней не одно отечественное законодательство, эту малую частицу великаго цѣлаго, но все право во всѣхъ его источникахъ, во всѣхъ его формахъ, фазисахъ и проявленіяхъ, право, какъ единое цѣлое, полное и жизни, и мыслей.

Далѣе, сравнивая прежній уставъ съ новымъ, я упомянулъ, что прежній уставъ оставилъ неопредѣленнымъ составъ нашей науки, а въ новомъ уставѣ именно говорится, что энциклопедія права состоитъ: 1) изъ энциклопедіи юридическихъ и политическихъ наукъ и 2) изъ исторіи философіи права.

Что касается первой составной части энциклопедіи права, то существенное отличіе ея отъ прежней энциклопедіи законовѣдѣнія заключается въ томъ, что прежде въ энциклопедіи законовѣдѣнія обозрѣвались только науки юридическія, а нынѣ энциклопедія права требуетъ обозрѣнія не однѣхъ юридическихъ, но и политическихъ наукъ, т.-е. не однѣхъ наукъ, имѣющихъ своимъ предметомъ *право*, а вообще всѣхъ наукъ, разсматривающихъ государственную политическую жизнь во всѣхъ отношеніяхъ.

Для полнаго объясненія этого различія опять припомнимъ нѣкоторыя историческія данныя.

До изданія прежняго устава нашъ факультетъ назывался *этико-политическимъ*. Не будемъ разбирать этого названія: очевидно, что оно очень одностороннее; въ немъ нѣтъ и помина о наукахъ юридическихъ, но все же оно не такъ одностороннее, какъ введенное прежнимъ уставомъ названіе юридическаго факультета.

Науки *политическія* или государственныя могутъ въ нѣкоторомъ, по крайней мѣрѣ, отношеніи имѣть и такой обширный смыслъ, что въ ихъ составъ входятъ и науки юридическія, ибо право, юридическая жизнь, входитъ въ составъ жизни государства вообще, есть одна изъ сторонъ жизни государственной, политической.

Но никакъ нельзя сказать и наоборотъ, чтобы въ составъ юридическихъ наукъ входили и политическія, ибо въ составъ юридической жизни не входятъ всѣ стороны государственной жизни.

Прежній уставъ, назвавъ нашъ факультетъ юридическимъ, тѣмъ самымъ долженъ былъ исключить изъ него преподаваніе наукъ политическихъ. Онъ и сдѣлалъ это, сколько могъ. Такъ, онъ отнесъ чисто политическія науки—политическую экономію и статистику — не къ юридическому, а къ историко-филологическому факультету. Такъ, онъ, хотя и не могъ вовсе исключить изъ юридическаго факультета тѣхъ наукъ, которыя имѣютъ двойственный характеръ, будучи юридико-политическими науками, а именно: право государственное, финансовое, полицейское и международное, но онъ, какъ я показалъ прежде, по возможности стѣснилъ ихъ, предписавъ преподавать не *право* государственное, и проч., а *законы*, и тѣмъ лишилъ эти предметы всего того, что̀ въ наукахъ права государственнаго, и проч., имѣетъ общій политическій характеръ. Наконецъ, назвавъ нашу науку энциклопедіею законовѣдѣнія, онъ тѣмъ какъ бы хотѣлъ сказать, что она должна обозрѣвать тѣ науки, которыя говорятъ о законахъ, слѣдовательно науки *юридическія*, а не тѣ, которыхъ предметъ есть государственная, политическая жизнь вообще, государство вообще, слѣдовательно не науки *политическія*, такъ что по прежнему уставу энциклопедія законовѣдѣнія была только энциклопедіею юридическихъ наукъ, а не политическихъ вмѣстѣ.

Отчего же такое гоненіе прежняго устава противъ наукъ политическихъ и покровительство наукамъ юридическимъ, между тѣмъ какъ тѣ и другія сами по себѣ столь же невинны, какъ невинна вообще всякая наука?

Тому двѣ причины: ложный страхъ и болѣе или менѣе вѣрное соглашеніе со всѣмъ прежнимъ направленіемъ нашей — не скажу общественной, но государственной, т.-е. правительственной жизни.

Науки политическія тогда были признаваемы нашимъ правительствомъ, какъ и большею частью прочихъ европейскихъ правительствъ, весьма опасными для спокойствія государствъ. Употребленіе политическихъ знаній смѣшивали тогда съ ихъ злоупотребленіемъ по той простой причинѣ, что часто видѣли ихъ злоупотребленіе тамъ, гдѣ было только ихъ употребленіе. Всякія политическія разсужденія были нетерпимы не только въ книгахъ и повременныхъ изданіяхъ, но и въ самыхъ тѣсныхъ кружкахъ, въ частной, семейной жизни.

Да и какое, въ самомъ дѣлѣ, можно было сдѣлать тогда употребленіе изъ своихъ политическихъ знаній, когда въ благоустройствѣ нашего государства не было ни малѣйшаго сомнѣнія, когда все, казалось, было въ совершенномъ порядкѣ; когда извнѣ смотрѣли на насъ со страхомъ, смѣшаннымъ съ благоговѣйнымъ уваженіемъ, чужеземныя правительства, завидуя прочности, твердости, непоколебимости нашихъ государственныхъ учрежденій, нашему могуществу, обилію нашихъ матеріальныхъ силъ; когда всякое малѣйшее участіе въ государственной дѣятельности обусловливалось чиновничествомъ, состояніемъ на государственной службѣ; когда правительственная централизація и бюрократія проникли не въ политическую только, но и въ гражданскую и даже въ семейную жизнь; когда огромное большинство народа лишено было всѣхъ почти личныхъ гражданскихъ правъ, а остальная часть, болѣе или менѣе привилегированная, отличалась не столько правами, сколько обязанностями?

Въ такое время изученіе политическихъ наукъ казалось излишнимъ. Правительству нужны были только юристы и администраторы, и притомъ такіе, которые выучили бы Сводъ законовъ съ возможною подробностью, буква въ букву, а потомъ примѣняли бы законы также буква въ букву, состоя на той или другой судебной и административной должности; нужны были подданные, которые безсознательно повиновались бы существующимъ законамъ, не смѣя отговариваться ихъ невѣдѣніемъ; нужны были и такіе государственные мужи, которые могли бы засѣдать въ высшихъ правительственныхъ установленіяхъ и занимать высшія должности, будучи почти отъ рожденія, по своимъ связямъ, посвященными во всѣ тайны

государственнаго законодательства и управленія, или же долгою механическою рутиною, которую величали опытностью, пріобрѣли бы практически такъ-называемыя спеціальныя свѣдѣнія въ томъ или другомъ родѣ, въ качествѣ чиновниковъ — тружениковъ, чернорабочихъ.

Но и въ этомъ отношеніи жизнь быстро взяла верхъ надъ безжизненнымъ механизмомъ. Въ юридическомъ факультетѣ нашихъ университетовъ преподавались не одни русскіе дѣйствующіе законы, но юридическія, юридико-политическія и чисто политическія науки. Самъ факультетъ началъ дѣлиться на разряды: сперва на разрядъ юридическихъ и камеральныхъ наукъ, а потомъ послѣдній разрядъ замѣненъ былъ административнымъ. Такъ что теперь, хотя въ новомъ уставѣ и осталось прежнее названіе юридическаго факультета, но его дозволено подраздѣлять на разряды, чѣмъ и воспользовался тотчасъ же нашъ факультетъ, раздѣлившись на два прежніе разряда съ прежними хотя названіями — юридическаго и административнаго, но съ новымъ понятіемъ, именно, разумѣя подъ скромнымъ названіемъ разряда административныхъ наукъ собственно разрядъ наукъ политическихъ.

На такое значеніе административнаго разряда прямо уполномочиваетъ насъ самъ же уставъ, введшій въ преподаваніе обновленную науку подъ названіемъ энциклопедіи юридическихъ и политическихъ наукъ, въ томъ предположеніи, что ее слѣдуетъ изучать студентамъ и слушателямъ не только разряда юридическихъ наукъ, но и разряда административныхъ, т.-е. политическихъ наукъ.

Такимъ образомъ, самъ законъ теперь признаетъ у насъ опять науки политическія, какъ предметы университетскаго преподаванія, а съ тѣмъ вмѣстѣ признаетъ и все то, что отсюда прямо выводится. Эти выводы имѣютъ весьма важный практическій смыслъ. Само правительство открываетъ возможность изученія наукъ, относящихся до всей государственной жизни, съ тѣмъ, чтобы посредствомъ этого изученія приготовиться къ самостоятельному участію въ этой жизни, въ какомъ бы то ни было качествѣ: въ качествѣ ли ученаго политика или публициста, или въ качествѣ политическаго дѣятеля на поприщѣ государственной службы, или, наконецъ, въ ка-

чествѣ гражданина, уже сознательно вліяющаго какъ на общую жизнь государства, такъ и на ближайшій кругъ своей общественной жизни.

Имѣть все это въ виду есть непремѣнная обязанность современнаго преподавателя энциклопедіи юридическихъ и политическихъ наукъ, хотя она и представляетъ много новыхъ особенныхъ трудностей. Нѣтъ ни одного сочиненія по энциклопедіи, въ которомъ соединялись бы юридическія и политическія науки. Хотя нерѣдко и теперь уже нѣкоторыя изъ сочиненій по энциклопедіи носятъ подобныя заглавія, напримѣръ, переведенная на русскій языкъ „Энциклопедія" Аренса, но подъ этимъ заглавіемъ разумѣется только соединеніе чисто юридическихъ наукъ (каковы, напримѣръ, гражданское и уголовное право съ судоустройствомъ и судопроизводствомъ) съ юридико-политическими (каковы государственное, финансовое, полицейское и международное право), а не съ чисто политическими (каковы, напримѣръ, политика и политическая экономія).

Здѣсь все предстоитъ обрабатывать, созидать самому преподавателю такой энциклопедіи юридическихъ и политическихъ наукъ, которая обозрѣвала бы всѣ эти науки безъ исключенія. Потому-то я и сказалъ вначалѣ, что предметъ моей каѳедры не есть прежняя наука, а наука новая или, по крайней мѣрѣ, обновленная.

Но для того, чтобы преподать такую обновленную науку надобно прежде всего найти не внѣшнюю только, а внутреннюю связь между науками юридическими и политическими. На чемъ же основывается эта связь?

Право безъ общества не существуетъ. Оно осуществляется въ общественныхъ союзахъ людей. Слѣдовательно, право и общество имѣютъ самую тѣсную связь между собою. На этомъ основаніи науки, имѣющія предметомъ своимъ право или общество со всѣми сторонами жизни, называются общимъ именемъ наукъ *общественныхъ* или *соціальныхъ* въ обширномъ смыслѣ этого слова, а наша наука можетъ быть названа энциклопедіею общественныхъ или соціальныхъ наукъ.

Но общества бываютъ различнаго рода, начиная отъ семейнаго, родового, племенного, переходя черезъ всѣ виды

гражданскаго общества, восходя до государства и оканчивая родомъ человѣческимъ, какъ обществомъ всѣхъ людей.

Если отдѣлить, какъ предметъ особыхъ наукъ, тѣ изъ нихъ, которыя занимаются собственно внутреннею и внѣшнею жизнью государства, отъ тѣхъ наукъ, которыя занимаются жизнью *прочихъ* общественныхъ союзовъ, то первыя можно назвать, какъ и называютъ ихъ, науками *политическими* въ собственномъ смыслѣ, а послѣднія—науками *соціальными* также въ собственномъ смыслѣ. Тогда наша энциклопедія должна быть названа такимъ, болѣе полнымъ именемъ—*Энциклопедія юридическихъ, соціальныхъ и политическихъ наукъ*. Если же подъ именемъ государства разумѣть такой общественный союзъ, въ составѣ котораго находятся всѣ прочіе общественные союзы, то въ составъ *политическихъ* наукъ въ такомъ обширномъ смыслѣ войдутъ и всѣ соціальныя науки. Въ этомъ смыслѣ и надобно принимать данное нашей наукѣ новымъ уставомъ названіе: Энциклопедія юридическихъ и политическихъ наукъ. Изъ этого объясненія слѣдуетъ еще и то, что преподаватель энциклопедіи права обязанъ нынѣ обращать вниманіе не на одну только юридическую жизнь общества и государства, но въ связи со всѣми сторонами ихъ жизни. Въ наше время юристы при изложеніи, напримѣръ, гражданскаго права не довольствуются юридическою его стороною, но разсматриваютъ ее въ связи преимущественно съ экономическою стороною. Съ другой стороны, отличая гражданскую общественную жизнь отъ жизни государственной въ смыслѣ правительственной жизни, мы приходимъ къ результату, имѣющему тотъ важный практическій смыслъ, что жизнь общественная, гражданская, совершается по своимъ собственнымъ законамъ, отличнымъ отъ законовъ жизни государственной или правительственной, и что потому государство хотя и можетъ подчинять себѣ гражданское общество, но должно признавать за нимъ автономію, противоположную централизаціи, самоуправленіе, противоположное бюрократіи, безъ чего конкретная живая общественная жизнь будетъ принесена въ жертву жизни абстрактной государственной.

Другая составная часть Энциклопедіи права, по новому уставу, это Исторія Философіи права.

Вездѣ за границею исторія философіи права преподается не какъ составная часть энциклопедіи права, но какъ отдѣльная отъ нея, самостоятельная наука. Хотя она и обозрѣвается тамъ въ энциклопедіи права, но не болѣе какъ и прочія юридическія науки, вмѣстѣ и наряду съ ними.

Какимъ же образомъ у насъ она попала въ составъ энциклопедіи права? И эта особенность объясняется исторически.

До изданія прежняго устава преподавалось у насъ отдѣльно такъ-называемое *Естественное право*; теперь подъ этимъ же названіемъ иногда излагаютъ и преподаютъ ту науку, которая чаще называется другимъ именемъ — *Философіею права*.

Послѣднее названіе употребляется теперь чаще, чтобы самимъ названіемъ отличить нынѣшнее воззрѣніе на право отъ прежняго воззрѣнія.

Прежде разумѣли подъ естественнымъ правомъ право отвлеченное отъ общества или, какъ говорили тогда, *внѣобщественное* право, такое право, которое должно имѣть силу во внѣобщественномъ или, какъ говорили, естественномъ состояніи людей, т. е. помимо всякаго вліянія общества, именно государства, или помимо вліянія законодательства. Впослѣдствіи сознали, что право внѣ всякаго общества не существуетъ и немыслимо, есть небылица историческая и логическая; но что внѣ государства, независимо отъ его законодательства, оно и мыслимо, и имѣетъ дѣйствительность, какъ доказывается уже возможностью и дѣйствительностью международнаго права и возможностью и дѣйствительностью права въ общественныхъ союзахъ, не сформировавшихся въ государство, однакоже имѣющихъ свое право, именно обычное право. Итакъ, для устраненія всякаго недоразумѣнія большею частью перестали употреблять названіе естественнаго права, а стали говорить о философіи права, иногда о философіи права общества и государства, такъ какъ она есть одна изъ философскихъ наукъ, часть философіи вообще.

Вмѣстѣ съ тѣмъ и историческое развитіе этой науки перестали называть Исторіею естественнаго права и начали называть его Исторіею философіи права.

Такое пониманіе естественнаго права уже не какъ внѣобщественнаго, а какъ внѣ-государственнаго, прошло тогда для нашего законодательства незамѣченнымъ. Еще далеко до изданія прежняго устава запрещено было въ русскихъ университетахъ преподавать естественное право. Дерптскій университетъ тотчасъ замѣнилъ его названіемъ сравнительнаго правовѣдѣнія (Vergleichende Jurisprudenz), хотя это значитъ совершенно другое, и подъ этимъ именемъ продолжалъ преподавать, какъ спеціальную самостоятельную науку, естественное право, или философію права съ его исторіею; въ нашихъ же русскихъ университетахъ въ прежнемъ уставѣ вовсе исключили эту науку изъ области преподаваемыхъ отдѣльно юридическихъ наукъ, а включили въ составъ энциклопедіи законовѣдѣнія, какъ часть ея, подъ названіемъ Исторіи философіи законодательства. Это включеніе не было выражено тогда въ самомъ уставѣ, а подразумѣвалось, и вотъ на какомъ основаніи.

Для преобразованія университетовъ отправлены были тогда за границу изъ русскихъ университетовъ молодые люди, и въ томъ числѣ юристы, изъ которыхъ нѣкоторые перешли передъ тѣмъ черезъ Дерптскій университетъ, а прочіе были посланы прямо изъ здѣшняго университета. По возвращеніи насъ, юристовъ, такъ какъ уставъ еще не былъ введенъ въ дѣйствіе, надо было проэкзаменовать на степень доктора *законовѣдѣнія* (и все-таки не *правъ*). Для этой цѣли составлена была при здѣшнемъ университетѣ особая коммиссія изъ профессоровъ здѣшняго университета и изъ старшихъ чиновниковъ, составлявшихъ Сводъ законовъ подъ главнымъ начальствомъ графа Сперанскаго. Для этой коммиссіи выработаны были особыя программы экзаменовъ, которыя представлены были на Высочайшее утвержденіе и потомъ напечатаны для экзаменаторовъ и для экзаменующихся. Вотъ въ этихъ-то программахъ была, между прочимъ, и программа энциклопедіи законовѣдѣнія. Если любопытно вамъ знать ея содержаніе, то стоитъ только обратиться къ сочиненію профессора Неволина, которое есть не что иное, какъ выполненіе этой самой программы. Тамъ вы увидите, что энциклопедія законовѣдѣнія дѣлится на часть общую, которую бывшій здѣшній профессоръ энциклопедіи, Калмыковъ, называлъ догматическою, и на особенную, назван-

ную Калмыковымъ историческою. Въ общей или догматической части излагаются общія юридическія понятія, а въ особенной или исторической — Исторія философіи законодательства и Исторія положительнаго законодательства. Съ тѣхъ поръ начали преподавать исторію философіи права преподаватели энциклопедіи законовѣдѣнія, какъ бы ея часть; въ новомъ уставѣ исторія философіи права также удержалась за преподавателемъ энциклопедіи права, какъ ея составная часть. Но отъ прежняго устава новый уставъ все-таки представляетъ довольно значительное отличіе. Новый уставъ уже отдѣляетъ исторію философіи права отъ энциклопедіи юридическихъ и политическихъ наукъ, хотя и включаетъ ее, по старой памяти, въ составъ энциклопедіи права; такъ что преподаватель имѣетъ теперь полное право, на основаніи самого закона, признавшаго, наконецъ, существованіе заподозрѣнной нѣкогда науки, преподавать исторію философіи права, какъ особую самостоятельную науку; онъ не обязанъ болѣе насильно втискивать ее въ энциклопедію юридическихъ и политическихъ наукъ и дѣлать натяжки, подобныя дѣленію энциклопедіи законовѣдѣнія на общую или догматическую и особенную или историческую части. Ему нѣтъ надобности теперь переплетать въ одну книгу два совершенно самостоятельные предмета—энциклопедію юридическихъ и политическихъ наукъ и исторію философіи права. Въ Энциклопедію юридическихъ и политическихъ наукъ войдетъ у него и теперь философія права, общества и государства съ ея исторіею, но, наряду съ прочими юридическими и политическими науками, а между тѣмъ онъ долженъ прочитать этотъ предметъ и отдѣльно, какъ самостоятельную науку, именно тогда уже, когда слушатели его познакомятся вообще съ философіею и ея исторіею.

Онъ, наконецъ, теперь не можетъ быть стѣсняемъ тѣмъ, что въ новомъ уставѣ прямо говорится только объ *исторіи философіи права* и не упоминается о философіи права, въ современномъ ея состояніи, потому что уставъ не могъ этого не предполагать, такъ какъ существенная цѣль изученія исторіи всякой науки есть пониманіе современнаго ея состоянія, и такъ какъ всякій преподаватель уставомъ же обязанъ преподавать свой предметъ *въ современномъ* его состояніи.

Практическое значеніе включенія въ составъ энциклопедіи права его философіи съ исторіею заключается не въ одномъ только простомъ, открытомъ со стороны закона, допущеніи философскаго предмета, нѣкогда устрашавшаго однимъ своимъ названіемъ — естественнаго права, но въ признаніи необходимости философскаго элемента въ правовѣдѣніи наряду съ элементомъ положительнымъ, философскаго изученія права— наряду съ изученіемъ положительнымъ, историческимъ, въ признаніи вообще философіи, науки, которую нѣкогда заподозрѣвали Богъ знаетъ въ чемъ, но которую теперь должны были включить открыто въ составъ университетскаго курса.

Слѣдуя одному такому указанію, я уже считаю себя и обязаннымъ, и уполномоченнымъ слить оба эти элемента въ моемъ преподаваніи, разсматривать право съ обѣихъ сторонъ и притомъ нераздѣльно, чего требуетъ опять-таки современность, за которой уже позади лежитъ то время, когда юристы были раздѣлены на двѣ боровшіяся между собою школы или партіи — историческую и философскую.

Но, включивъ въ составъ нашей Энциклопедіи права исторію философіи права, преподаватель ея долженъ включить и самые результаты ея — современную философію права, современное мышленіе о правѣ или догму философіи права. Странно было бы знать, какъ развивалось мышленіе исторически, и не знать, какъ оно, наконецъ, развилось въ наше время. Вѣдь послѣднее есть главная существенная цѣль всего историческаго знанія — современность требуетъ знанія, преимущественно современности же.

Съ другой стороны, если право, общество и государство находятся между собою, какъ было показано, въ самой близкой связи, и если поэтому самъ уставъ соединилъ энциклопедіи юридическихъ и политическихъ наукъ, а слѣдовательно и общества, и государства, если, наконецъ, самъ уставъ включилъ въ Энциклопедію права Исторію Философіи права, а слѣдовательно и современную Философію права, то сама собою слѣдуетъ необходимость включенія въ Энциклопедію права исторіи и догмы философіи общества и государства наряду или нераздѣльно съ представленіемъ ихъ положительнымъ, историческимъ.

Но и здѣсь должно повторить почти то же, что мы сказали вообще о юридическихъ, общественныхъ и политическихъ наукахъ, а именно, что философія права и исторія философіи права уже обработаны достаточно, философія государства—гораздо менѣе, а философія общества почти вовсе не обработана, что онѣ не соединены еще въ одно цѣлое, и что, слѣдовательно, намъ и въ этомъ отношеніи предстоятъ особенныя трудности въ сравненіи съ преподаваніемъ прежняго времени, ограничивавшимся въ этомъ отношеніи только Исторіей философіи законодательства.

Но и здѣсь мы не можемъ остановиться передъ такими трудностями, имѣя въ виду требованія современности, которая, какъ извѣстно, изучаетъ положительное право и существующія общество и государство особенно съ тою цѣлью, чтобы, осмысливши свое изученіе, перемысливши о положительномъ правѣ, о существующемъ обществѣ и государствѣ, принять болѣе или менѣе дѣятельное участіе въ дальнѣйшемъ ихъ развитіи, какъ въ своей спеціальной сферѣ, такъ и въ общей дѣятельности гражданина.

Итакъ, согласно со смысломъ, съ духомъ новаго устава и съ требованіями современности, предметомъ моихъ предстоящихъ лекцій должна быть Энциклопедія юридическихъ, общественныхъ и политическихъ наукъ, или, соединяя ихъ и самымъ названіемъ во-едино, Энциклопедія науки о правѣ, обществѣ и государствѣ въ ихъ развитіи и современномъ состояніи, какъ въ идеѣ, въ мышленіи, въ философіи, такъ и въ жизни, въ ея осуществленіи въ исторіи; предметъ же слѣдующихъ затѣмъ лекцій составитъ Исторія философіи права въ связи съ Исторіей философіи вообще.

Такъ, а не иначе, слѣдуетъ, по моему крайнему разумѣнію, понимать предметъ моей каѳедры, названный въ новомъ уставѣ Энциклопедіею права; а если таково значеніе нашего предмета, то какая наука—спрашивается—теперь ближе, занимательнѣе, полезнѣе, необходимѣе нашей науки для русскаго человѣка, все болѣе и болѣе выступающаго на поприще гражданской и политической дѣятельности? Какая наука въ этомъ отношеніи современнѣе для современнаго русскаго гражданина? Если вы уступите мнѣ, что современнѣе всѣхъ

наукъ для насъ вообще науки юридическія, общественныя и политическія, то я позволю себѣ назвать изъ нихъ ту науку наиболѣе современной, которая не разсѣкаетъ права общества и государства, какъ трупъ на части, но видитъ въ нихъ единое живое цѣлое,—позволю себѣ въ надеждѣ, что вы простите такое увлеченіе, извинительное въ спеціалистѣ, всю жизнь свою занимавшемуся преимущественно этимъ любимымъ предметомъ, никогда не отстававшему отъ его развитія и находившему въ немъ отраду въ тяжкіе годы пережитаго нами времени.

Начинать что-либо новое — согласитесь — трудъ вообще огромный и притомъ неблагодарный, обыкновенно не цѣнимый по достоинству современниками и часто забываемый потомствомъ. А если присоединить къ этому еще и тотъ высокій идеалъ, который носитъ въ себѣ начинающій по отношенію къ предмету своей совершенно новой дѣятельности, то трудъ этотъ дѣлается необъятнымъ и потому невыполнимымъ. И, несмотря на то, я не считалъ себя въ правѣ отказаться отъ такого труда въ эпоху возрожденія отечественныхъ университетовъ къ новой научной жизни; не считалъ себя въ правѣ убить, стереть въ себѣ идеалъ науки новой, призванной освѣщать лежащій передъ вами новый путь жизни гражданской и политической. Отвергнуть воззваніе къ той общественной дѣятельности, которую я вмѣстѣ съ нѣкоторыми другими ближайшими моими товарищами счелъ долгомъ прервать въ пережитые нами тяжкіе годы униженія науки и жизни, но которую я никогда не переставалъ любить съ юношескимъ жаромъ, и для которой я постоянно продолжалъ трудиться въ тиши кабинета, считая ее своимъ внутреннимъ призваніемъ, - отвергнуть эту общественную дѣятельность въ эту минуту возстановленія С.-Петербургскаго университета я считалъ преступнымъ противъ личныхъ моихъ убѣжденій, противъ общественной нравственности, противъ науки, наконецъ, и противъ жизни, начинающихъ свободно развиваться теперь въ нашемъ отечествѣ.

Убить, стереть въ себѣ идеалъ науки, начало преподаванія которой мнѣ, безъ всякаго съ моей стороны исканія, благоугодно было поручить г. министру народнаго просвѣще-

нія по представленію моего бывшаго ученика, г. попечителя И. Д. Делянова, было бы въ моихъ глазахъ преступленіемъ противъ всего святого въ наукѣ и жизни.

Ни эгоизмъ, ни опасеніе начинать новое, ни сознаніе громадности труда и недосягаемости идеала—ничто не могло поколебать моего рѣшенія предстать передъ вами, естественными судьями моей общественной дѣятельности, на свободно избранномъ мною научномъ поприщѣ.

Судите меня, мою профессорскую дѣятельность, мои лекціи со всею строгостью и безпристрастіемъ судей, но помните, что вы, будущіе юристы, должны будете всегда выслушивать подсудимаго, прежде нежели произнесете надъ нимъ справедливый приговоръ свой; помните, что передъ вами первый преподаватель небывалой, да и вездѣ весьма юной науки, и помните, что самъ этотъ преподаватель не убоялся въ самомъ началѣ представить тотъ идеалъ этой науки, передъ величіемъ котораго должны поблѣднѣть самые добросовѣстные, неутомимые труды его, потому что онъ считалъ безчестнымъ понизить свой идеалъ настолько, чтобы могла возвыситься его ничтожная въ исторіи науки личность.

Судите меня—на то я сюда и пришелъ, какъ лицо публичное, не только признающее, но желающее критики для пользы самаго дѣла, какъ профессоръ университета, того высшаго ученаго и учебнаго учрежденія, гдѣ замолкаютъ авторитеты, и начинаетъ говорить сама истина, сама наука въ современномъ ея состояніи, согласная съ міросозерцаніемъ представителей современности, наука самостоятельная, какъ самостоятельна истина, наука саморазвивающаяся по вѣчнымъ логическимъ законамъ разума и жизни, наука независимая ни отъ какихъ постороннихъ внѣшнихъ цѣлей, ни отъ какихъ предубѣжденій и предразсудковъ, наука безстрашная, не останавливающаяся ни передъ какими своими результатами, наука самоцѣльная, дорожащая каждою истиною, хотя бы еще и неприложимою къ жизни въ настоящее время, въ томъ убѣжденіи, что истина, какъ разумное, рано или поздно осуществится, что, по нашей народной пословицѣ, „все минется, одна правда остается“, а потому вмѣстѣ и практическая въ истинномъ смыслѣ этого слова, ибо непрактичное—не истина, а ложь.

Этотъ-то, а не другой какой-либо произвольный, выдуманный мною идеалъ и поставляю я для той науки, которой мнѣ суждено быть здѣсь первымъ провозгласителемъ; но иначе эта наука и не будетъ наукою, какой она должна быть по своей сущности.

Итакъ, чтобы энциклопедія права была наукою, необходимо, чтобы она имѣла всѣ существенныя свойства науки вообще — словомъ, чтобы она была независимая, свободная, самостоятельная, саморазвивающаяся, самоцѣльная и вмѣстѣ практичная.

Съ *надеждою* на ваше постоянное вниманіе, съ искреннею *любовью* къ предмету моего преподаванія, съ *вѣрою* въ конечное торжество науки, въ побѣду знанія надъ невѣжествомъ, истины надъ ложью, свѣта надъ тьмою, правды и справедливости надъ неправдой и несправедливостью, я приступаю къ изложенію Энциклопедіи права.

---

2. Вступительная лекція $18^{64}/_{65}$ академическаго года.

Преподаваемый мною предметъ, вводящій васъ въ курсъ изученія права вообще, называется въ уставѣ нашемъ Энциклопедіею права.

Въ другихъ факультетахъ, кромѣ медицинскаго, университетскимъ уставомъ не положено у насъ преподавать энциклопедіи наукъ, отнесенныхъ къ этимъ факультетамъ. Положено, правда, преподавать энциклопедію медицинскихъ наукъ, но уставъ придалъ ей такое маловажное значеніе, что соединилъ съ исторіей медицины при общей терапіи и врачебной діагностикѣ. Между тѣмъ въ заграничныхъ, именно въ германскихъ, университетахъ преподается энциклопедія не только права, но и всѣхъ почти другихъ областей знанія, и у насъ энциклопедія права есть предметъ отдѣльной каѳедры.

Невольно можетъ и долженъ родиться у насъ вопросъ: почему же энциклопедія введена уставомъ именно на нашемъ факультетѣ и ни на какомъ другомъ?

Причина этого явленія двоякая: одну назовемъ историче-

скою, чтобы не назвать ее случайною, частною, дѣйствующею для нашихъ именно университетовъ, а другую—раціональною или общею, имѣющею значеніе для всѣхъ вообще университетовъ.

Причина историческая, частная и случайная состоитъ въ томъ, что прежнимъ нашимъ уставомъ не положено было преподавать въ юридическомъ факультетѣ нѣкоторыхъ такихъ предметовъ, которые вездѣ въ германскихъ университетахъ, откуда былъ позаимствованъ составъ наукъ, входящихъ въ наши факультеты, преподаются отдѣльно—именно философія права и ея исторія. Вотъ эти-то предметы и включили въ энциклопедію законовѣдѣнія, какъ она прежде у насъ называлась. Новый уставъ, хотя и отдѣлилъ исторію философіи права отъ энциклопедіи юридическихъ и политическихъ наукъ, но включилъ оба эти предмета въ составъ одной каѳедры подъ общимъ для нихъ именемъ энциклопедіи права. Иначе, какъ исторически, нельзя объяснить, почему такой предметъ, какъ исторія философіи права,—который составляетъ отдѣльную специальную науку, и которая въ этомъ видѣ спеціальной науки обыкновенно и преподается въ заграничныхъ, особенно германскихъ университетахъ,—носитъ въ новомъ уставѣ общее съ энциклопедіей юридическихъ и политическихъ наукъ названіе энциклопедіи права и почему, слѣдовательно, по нашему новому уставу, энциклопедія права дѣлится какъ бы на двѣ части: 1) на энциклопедію юридическихъ и политическихъ наукъ и 2) на исторію философіи права; между тѣмъ какъ 1) нигдѣ и никогда исторія философіи права не считается, какъ у насъ, *только* одною изъ частей энциклопедіи права, а признается, въ соединеніи съ философіею права, наукою самостоятельною, и 2) названіе энциклопедіи права вездѣ и всегда тождественно *только* съ энциклопедіею юридическихъ наукъ, а никакъ не съ исторіею философіи права. Вотъ первая, историческая, частная причина введенія у насъ въ кругъ юридическихъ и политическихъ наукъ ихъ энциклопедіи.

Но такой исторической, частной, скажемъ просто—случайной причины не было и нѣтъ въ заграничныхъ университетахъ, а между тѣмъ тамъ вездѣ почти преподается энциклопедія юридическихъ наукъ и энциклопедія политическихъ

наукъ, если и не въ соединеніи ихъ между собою въ одну науку, какъ у насъ, то по крайней мѣрѣ каждая отдѣльно. Слѣдовательно, должна быть другая, уже не случайная, а, такъ сказать, необходимая, раціональная, общая причина учрежденія и у насъ особой каѳедры энциклопедіи права; тогда какъ въ другихъ нашихъ факультетахъ энциклопедія даже не поименована въ уставѣ, а если и поименована, какъ въ медицинскомъ, то лишь какъ предметъ весьма второстепенный при другихъ предметахъ, признаваемыхъ болѣе важными.

Въ чемъ же состоитъ эта необходимость каѳедры энциклопедіи права?

Въ томъ, скажемъ вообще, что право, какъ предметъ науки, къ изученію которой вы приступаете, представляется для васъ совершенно новымъ предметомъ, въ сравненіи съ тѣми учебными предметами, которые вы до сихъ поръ изучали, проходя такъ-называемый гимназическій курсъ, чего нельзя сказать о прочихъ наукахъ, преподаваемыхъ въ другихъ факультетахъ, наукахъ не совсѣмъ для васъ новыхъ, если не по формѣ, т.-е. по способу изложенія, то, по крайней мѣрѣ, по содержанію.

Въ самомъ дѣлѣ, Богословіе, филологія древняя и новая, исторія, математика, естественныя науки и проч., преподаваемыя у насъ въ университетѣ, составляютъ, по своему содержанію, собственно только продолженіе или дальнѣйшее развитіе пройденныхъ уже вами предметовъ; между тѣмъ какъ ни одной, ни юридической, ни политической науки вы до сихъ поръ вовсе не проходили въ гимназическомъ курсѣ. Слѣдовательно, въ отношеніи содержанія нѣтъ связи между изученными вами предметами—и тѣми, которые вы намѣрены изучить теперь, слушая лекціи въ юридическомъ факультетѣ; нѣтъ перехода отъ гимназическаго курса къ университетскому курсу юридическихъ и политическихъ наукъ; а между тѣмъ должна же быть связь, должно быть нѣчто посредствующее, среднее, составляющее переходъ отъ извѣстныхъ уже вамъ предметовъ къ предметамъ новымъ, неизвѣстнымъ; должно быть звено, связующее эти двѣ отдѣльныя цѣпи предметовъ; словомъ—должно быть нѣчто такое, что вводило бы васъ въ совершенно новую среду наукъ. Эту-то связь, этотъ переходъ,

это звено, это введеніе въ область юридическихъ и политическихъ наукъ и представляетъ энциклопедія юридическихъ и политическихъ наукъ, какъ составная часть Энциклопедіи права. Въ этомъ-то и состоитъ явная потребность, необходимость ея преподаванія и изученія на первомъ курсѣ юридическаго факультета. Въ этомъ и заключается ея отношеніе какъ къ учебнымъ предметамъ гимназическаго курса, такъ и къ прочимъ спеціальнымъ юридическимъ и политическимъ наукамъ, преподаваемымъ здѣсь въ нашемъ факультетѣ, т.-е. именно въ томъ, что энциклопедія юридическихъ и политическихъ наукъ служитъ посредствующею связью между предметами вами пройденными и предметами новыми, къ изученію которыхъ вы приступаете; въ томъ, что она составляетъ переходъ отъ гимназическихъ учебныхъ предметовъ, какъ предметовъ общеобразовательныхъ и вмѣстѣ вспомогательныхъ для университетскаго курса, къ предметамъ юридическимъ и политическимъ, отнынѣ для васъ спеціальнымъ, главнымъ; въ томъ, что она, наконецъ, является необходимымъ введеніемъ въ изученіе этихъ новыхъ для васъ главныхъ, спеціальныхъ наукъ.

Но въ этомъ смыслѣ, значеніи, наша наука есть только средство для внѣ ея лежащей цѣли — ввести въ изученіе спеціальныхъ юридическихъ и политическихъ наукъ, а слѣдовательно она, какъ всякое средство, зависима отъ этой посторонней для нея цѣли, она есть наука зависимая, а не независимая, не самостоятельная.

Между тѣмъ она, какъ наука университетская, должна быть преподаваема—хотя не всегда, къ сожалѣнію, преподается—такимъ образомъ, чтобы она была по своей формѣ, т.-е. по способу своего изложенія, каково бы ни было ея содержаніе, предметомъ изученія, независимымъ отъ посторонней цѣли, самостоятельнымъ, т.-е. тѣмъ, что и составляетъ сущность науки въ истинномъ, строгомъ смыслѣ этого слова. Вообще именно формою, способомъ изложенія, университетскія науки отличаются отъ всѣхъ учебныхъ предметовъ, преподаваемыхъ въ гимназіяхъ и въ другихъ учебныхъ заведеніяхъ, какъ общеобразовательныхъ, такъ и спеціальныхъ или техническихъ. Содержаніе наукъ университетскихъ и учебныхъ

предметовъ можетъ быть даже одно и то же; но если форма, способъ изложенія, будетъ одна и та же, то предметъ, преподаваемый въ университетѣ, не имѣетъ права назваться наукою, хотя часто и называется.

Что касается общеобразовательныхъ учебныхъ заведеній, каковы у насъ преимущественно гимназіи, то преподаваемые здѣсь учебные предметы имѣютъ въ виду—или, по крайней мѣрѣ, должны имѣть—личность учащагося, именно развитіе всѣхъ его способностей, конечно, при посредствѣ свѣдѣній, особенно пригодныхъ для достиженія такой цѣли, т.-е. особенно способствующихъ такому развитію; слѣдовательно, всѣ эти учебные предметы, преподаваемые въ гимназіяхъ, суть только средства для этой цѣли—средства отъ нея зависимыя, а потому эти учебные предметы суть зависимые, несамостоятельные предметы, не науки. Вотъ почему въ гимназіяхъ всѣ учебные предметы суть болѣе или менѣе, такъ сказать, составные предметы, сложенные изъ разныхъ свѣдѣній, позаимствованныхъ изъ простыхъ, спеціальныхъ самостоятельныхъ наукъ и притомъ составленные такъ, какъ это признается лучшимъ для достиженія общеобразовательной цѣли гимназій — для личнаго развитія учащихся, хотя названія такихъ учебныхъ предметовъ могутъ быть—и въ самомъ дѣлѣ большею частью бываютъ—тѣ же самыя, какія носятъ и самостоятельныя университетскія науки. Нагляднѣйшій примѣръ отличія учебнаго предмета отъ науки представляетъ географія; она въ гимназическомъ курсѣ вовсе не то, что называется географіею со времени Карла Риттера въ значеніи науки университетской, одна часть которой, именно физическая географія, вошла и у насъ въ университетское преподаваніе.

Подобно тому и многіе другіе предметы, преподаваемые на прочихъ факультетахъ, хотя по содержанію для васъ не совсѣмъ новы, но совершенно новы, по крайней мѣрѣ должны быть такими, по формѣ, т.-е. по образу, способу изложенія, ибо всѣ они должны быть излагаемы какъ науки самостоятельныя въ двоякомъ значеніи этого слова: 1) какъ науки, не имѣющія въ виду никакой посторонней себѣ цѣли, и 2) какъ науки отдѣльныя отъ прочихъ, т.-е. имѣющія свое особое

содержаніе и свою особую форму, методу, которыми каждая изъ нихъ отличается отъ всѣхъ прочихъ наукъ.

Что касается спеціальныхъ или техническихъ учебныхъ заведеній, то и здѣсь хотя и преподаются многіе предметы подъ тѣми же названіями, какими обозначаются университетскія науки, но преподаются опять не какъ науки самостоятельныя, а какъ учебные предметы, которыхъ составъ и способъ изложенія имѣютъ въ виду какое-либо прямое практическое приложеніе къ жизни. Возьмемъ примѣръ, ближайшій къ намъ, юристамъ: въ училищѣ правовѣдѣнія, этомъ спеціальномъ или техническомъ заведеніи, преподаются почти всѣ тѣ же предметы юридическіе и политическіе, какъ и въ нашемъ факультетѣ; но если училище правовѣдѣнія не будетъ отступать отъ своей чисто практической технической цѣли—приготовленія чиновниковъ для министерства юстиціи, то и самое преподаваніе тамъ будетъ въ зависимости отъ этой цѣли, а слѣдовательно, будутъ преподаваемы, сообщаемы тамъ тѣ только свѣдѣнія и тѣмъ только способомъ, какіе необходимы для прямого, скорѣйшаго и удобнѣйшаго достиженія указанной цѣли, между тѣмъ какъ нашъ юридическій факультетъ вовсе не зависитъ ни отъ какихъ посторонnихъ наукѣ цѣлей, вовсе не стѣсняется ими въ своемъ преподаваніи, вовсе не имѣетъ въ виду приготовить чиновниковъ для министерства юстиціи, что́ видно уже изъ того, что это министерство почти закрыто, какъ извѣстно, для дѣйствительныхъ студентовъ, кандидатовъ, магистровъ и даже докторовъ правъ, а доступно вполнѣ для такъ-называемыхъ правовѣдовъ, т.-е. для готовящихся съ малолѣтства въ званіе будущихъ чиновниковъ по судебной части.

Нашъ юридическій факультетъ сообщаетъ не тѣ или другія техническія свѣдѣнія для будущихъ чиновниковъ, а прямо преподаетъ юридическія и политическія науки, какъ науки самостоятельныя, преподаетъ молодымъ людямъ, не избиравшимъ себѣ съ пеленокъ юриспруденцію въ кормилицы, вообще не имѣющимъ въ виду того, какое употребленіе они захотятъ впослѣдствіи сдѣлать изъ науки: превратятъ ли ее въ дойную корову, или въ пьедесталъ для самовозвышенія къ разнаго рода почестямъ, или въ языческій кумиръ, идолъ,

которому поклоняются безсознательно, или, наконецъ, въ неизмѣнную подругу всей жизни, въ эгиду правды противъ неправды, въ щитъ для беззащитныхъ, въ орудіе свободы для несвободныхъ.

Нашъ юридическій факультетъ увѣренъ, что никакая техническая подготовка, никакая дрессура, сноровка, рутина, никакое скученіе въ памяти учащагося множества разныхъ безсвязныхъ свѣдѣній не могутъ замѣнить науки независимой, самостоятельной, свободной какъ мысль, науки, имѣющей, конечно, свою технику, но подчиняющей ее себѣ какъ средство для своихъ цѣлей, не чуждающейся, конечно, практическаго приложенія своихъ истинъ къ жизни, но видящей въ этихъ истинахъ единственно прочную, твердую основу для всякаго ихъ употребленія, не допускающей поверхностнаго дилеттантства, но и воздерживающейся отъ педантизма.

Если таково необходимое свойство университетской науки вообще, то, само собою разумѣется, что и та университетская наука, которая должна служить для васъ связью съ пройденными вами общеобразовательными предметами, переходомъ отъ нихъ къ спеціальнымъ юридическимъ и политическимъ наукамъ, введеніемъ въ ихъ изученіе—именно наша энциклопедія юридическихъ и политическихъ наукъ, какъ наука университетская, должна быть также независимою, самостоятельною наукою во всѣхъ отношеніяхъ, ибо иначе она не будетъ наукою въ истинномъ смыслѣ этого слова.

---

3. Вступительная лекція $18^{65}/_{66}$ академическаго года *).

Чѣмъ заключали мы наше введеніе въ исторію философіи права въ связи съ исторіей философіи вообще, то же самое должно послужить для насъ и переходомъ отъ этого введенія къ самому изложенію этой науки. Тогда, съ одной стороны,

*) Эта лекція была прочитана мною, какъ вступительная передъ самымъ изложеніемъ исторіи древней философіи права, съ цѣлью уясненія порядка и характера ея отдѣловъ.

будетъ непрерывная логическая связь между введеніемъ и предстоящимъ изложеніемъ, а съ другой стороны тогда это изложеніе съ самаго уже начала явится, еще очевиднѣе, съ характеромъ, вполнѣ соотвѣтствующимъ современному воззрѣнію на исторію философіи.

Мы окончили наше введеніе, обозрѣвая сочиненіе по исторіи философіи Льюиса и заключили это обозрѣніе, а вмѣстѣ съ тѣмъ и все введеніе — положительною философіею Огюста Конта. Воззрѣніе Огюста Конта на ходъ исторіи философіи теперь послужитъ для насъ переходомъ отъ введенія къ самому изложенію этой исторіи. Въ чемъ же состоитъ это воззрѣніе?

Огюстъ Контъ въ началѣ своего „Cours de philosophie positive“ бросаетъ, какъ онъ выражается, общій взглядъ на прогрессивный ходъ или эволюцію человѣческаго ума (интеллигенціи), разсматривая этотъ ходъ въ его цѣлости.

„Изучая (говоритъ онъ) эволюцію человѣческаго ума въ разныхъ сферахъ его дѣятельности, отъ перваго, самаго простого его проявленія до нашихъ временъ, я открылъ, какъ мнѣ кажется, великій основной законъ, которому подчинено это развитіе съ неизмѣнною необходимостью, и который, думаю я, можетъ быть прочно обоснованъ или на доказательствахъ раціональныхъ, представляемыхъ уразумѣніемъ нашей организаціи, или на историческихъ данныхъ, какъ на результатахъ внимательнаго изслѣдованія всего прошедшаго. Этотъ законъ состоитъ въ томъ, что каждое изъ главныхъ нашихъ понятій (conception), каждая отрасль нашихъ познаній переходитъ постепенно три различныя теоретическія состоянія (ступени): состояніе теологическое, или состояніе творческихъ вымысловъ (l'état théologique ou fictif), состояніе метафизическое или отвлеченное (l'état métaphysique ou abstrait) и состояніе научное или положительное, позитивное (l'état scientifique ou positif). Другими словами, умъ человѣческій, по своей натурѣ, при всякомъ своемъ изслѣдованіи, употребляетъ послѣдовательно три методы философствованія, изъ которыхъ каждая имѣетъ свой характеръ, существенно различный и даже радикально-противоположный другой методѣ: сперва методу теологическую, потомъ методу метафизическую и, наконецъ, методу положительную. Отсюда три взаимно исключающихся рода философіи или три общія системы пониманія явленій въ ихъ совокупности: философія, или система, теологическая, метафизическая и положительная. Первая есть необходимая точка отправленія человѣческаго ума; третья есть прочно и окончательно установившееся состояніе ея, а вторая имѣетъ значеніе служить только переходомъ отъ первой къ третьей“.

„Въ теологическомъ состояніи умъ человѣческій, устремляя свои изслѣдованія преимущественно на внутреннюю природу существъ, на первыя и конечныя причины всѣхъ поражающихъ его слѣдствій этихъ причинъ, — словомъ, на абсолютное знаніе, представляетъ себѣ, что явленія суть продукты прямой и безпрерывной дѣятельности сверхъестественныхъ агентовъ (дѣятелей), болѣе или менѣе многочисленныхъ, такъ что ихъ произвольнымъ вмѣшательствомъ объясняются и всѣ явленія аномалій (неправильностей) во вселенной“.

„Природа оживлена сверхъестественными существами. Всякое необыкновенное явленіе есть слѣдствіе удовольствія или неудовольствія какого-либо существа, почитаемаго божествомъ и умилостивленнаго какъ божество. Самую низшую ступень этого теологическаго состоянія ума представляетъ быть дикихъ, именно ихъ фетишизмъ (обоготвореніе единичныхъ чувственныхъ вещей), а самую высшую — то состояніе духа, когда провиденціальная дѣятельность единаго существа заступаетъ мѣсто разнообразной игры первоначально вымышленныхъ многочисленныхъ отдѣльныхъ божествъ“.

„Въ метафизическомъ состояніи ума, которое, собственно, есть только видоизмѣненіе перваго состоянія, но которое важно какъ переходное состояніе, сверхъестественные агенты замѣняются отвлеченными силами, олицетворенными отвлеченностями, присущими различнымъ существамъ, субстанціямъ міра, которыя способны сами собой произвести всѣ явленія. Самую высшую ступень представляетъ здѣсь то состояніе, когда всѣ эти силы сводятся къ одной общей силѣ, называемой природой“.

„Наконецъ, въ состояніи положительномъ умъ человѣческій, признавая невозможнымъ добыть себѣ абсолютныя понятія, отказывается искать происхожденія и назначенія вселенной

и познать первыя причины и сущность явленій, и обращается единственно къ открытію и классификаціи законовъ явленій посредствомъ мышленія, опыта и наблюденія, правильно комбинированныхъ между собою, т.-е. къ открытію неизмѣнныхъ соотношеній, въ которыхъ состоятъ всѣ существа и явленія между собою относительно ихъ послѣдовательности одного за другимъ и ихъ сходства между собою. Самою высшею ступенью было бы здѣсь такое состояніе, когда можно бы показать, что всѣ явленія суть только видоизмѣненія одного и того же всеобщаго факта; къ этому-то и стремится безпрестанно положительная система, хотя весьма вѣроятно, что она никогда этого не достигнетъ".

„Эти три состоянія эволюціи проходитъ не только знаніе, наука вообще, т.-е. философія, но и въ частности каждая спеціальная область знанія, науки. Но однѣ науки совершаютъ свою эволюцію скорѣе, другія медленнѣе, такъ что нѣкоторыя изъ нихъ теперь находятся уже въ положительномъ состояніи (физика), между тѣмъ какъ другія — еще въ метафизическомъ (біологія), а иныя — даже въ теологическомъ (соціологія)".

„То же слѣдуетъ сказать и о народахъ, а именно, что каждый народъ въ своей жизни проходитъ также эти три состоянія, и что одни народы находятся еще въ теологическомъ, другіе въ метафизическомъ, а третьи уже въ положительномъ состояніи".

„Наконецъ, и каждый человѣкъ въ отдѣльности проходитъ эти же состоянія: человѣкъ въ дѣтствѣ — теологъ, въ юности — метафизикъ, а въ возмужаломъ возрастѣ — физикъ (позитивистъ)".

„Итакъ, три состоянія равно существенны для эволюціи и ума человѣческаго, и жизни, и притомъ какъ человѣчества вообще, такъ и каждаго народа въ отдѣльности и, наконецъ, каждаго человѣка, какъ индивида. Эти же три состоянія существенны для эволюціи и науки вообще, философіи, и для каждой спеціальной науки. Для насъ здѣсь важенъ тотъ результатъ, что философія проходитъ въ своей эволюціи три состоянія; другими словами: всеобщая исторія философіи переходитъ послѣдовательно черезъ три главныя ступени: теологическую, метафизическую и положительную. Въ самомъ

дѣлѣ, если взять всю исторію философіи въ цѣлости отъ начала до конца, то представителемъ первой, теологической ступени будетъ преимущественно такъ-называемая восточная философія; второй — метафизической — западная; что же касается третьей, положительной ступени, то на нее философія едва только вступила" *).

„Но затѣмъ тѣ же самыя ступени проходятъ и тѣ двѣ великія части, на которыя существенно дѣлится всеобщая исторія философіи, а именно, какъ исторія древней философіи, такъ и исторія новой философіи въ обширномъ смыслѣ, съ подраздѣленіемъ послѣдней на средневѣковую, на исторію новой философіи въ тѣсномъ смыслѣ и на исторію новѣйшей или современной философіи, изъ которыхъ средневѣковая есть представительница теологической, новая въ тѣсномъ смыслѣ — представительница метафизической, наконецъ новѣйшая или современная - представительница положительной ступени".

Оставляя въ сторонѣ исторію новой философіи въ обширномъ смыслѣ, прежде всего посмотримъ: переходитъ ли въ самомъ дѣлѣ исторія древней философіи эти три ступени, и если переходитъ, то какіе именно періоды ея суть представители этихъ трехъ ступеней философствованія вообще, теологической, метафизической и положительной?

Къ отвѣту на этотъ вопросъ намъ косвенно даетъ руководство самъ же Огюстъ Контъ.

Сравнивая философію Платонову съ Аристотелевой, онъ говоритъ, что Платонова философія была гораздо ближе къ теологической философіи, потому что Платонъ сперва старался не столько устранить теологическую философію, сколько видоизмѣнить ее; что, напротивъ, Аристотелева философія была гораздо ближе къ положительной философіи, потому что Аристотель въ самомъ дѣлѣ старался освобождать умъ человѣческій отъ всякой теологической опеки.

И въ самомъ дѣлѣ, преимущественно въ методѣ Аристотеля мы ясно видимъ начало положительной философіи; объ этой своей методѣ Аристотель выражается такъ: «искусство, наука начинается, если изъ многихъ опытовъ образуется общее

*) Отрадно намъ думать, что такъ какъ представители ея не есть ни востокъ, ни западъ, то можетъ быть средина между ними — міръ Славянскій.

понятіе, подъ которое подводятся всѣ подобные случаи. Такъ, напримѣръ, если вы знаете, что извѣстное лекарство вылечило такого-то Кайя отъ извѣстной болѣзни, и что то же лекарство оказало такое же дѣйствіе и надъ такимъ-то Сократомъ, равно какъ и надъ другими лицами, то это знаніе называется опытомъ (эмпирическимъ); но если мы знаемъ, что извѣстное лекарство вылечитъ всѣхъ отъ этой болѣзни, то это знаніе называется искусствомъ, наукой, ибо опытъ есть знаніе единичныхъ вещей, а искусство есть знаніе всеобщностей".

Въ этомъ-то обоснованіи всеобщаго, т.-е. научнаго философскаго знанія, на познаніи единичнаго, опытнаго, и состоитъ именно метода положительной философіи.

Руководствуясь однимъ уже этимъ отличіемъ Платона и Аристотеля, указаннымъ Огюстомъ Контомъ, мы можемъ вообще приложить предложенный имъ законъ развитія и къ исторіи древней философіи. Въ самомъ дѣлѣ, она начинается съ теологической ступени у такъ-называемыхъ теологовъ-поэтовъ, потомъ восходитъ на ступень метафизическую у философовъ, предшествующихъ Аристотелю, наконецъ у Аристотеля возвышается на положительную ступень, конечно настолько, насколько могла возвыситься древность. Что же касается періода по-Аристотелева, то этотъ періодъ есть собственно только переходный отъ исторіи древней къ исторіи новой философіи въ обширномъ смыслѣ, именно къ средневѣковой философіи, связующей ихъ между собою; но и въ этомъ переходномъ періодѣ опять мы видимъ начало той теологической ступени, которою и открывается средневѣковая философія.

Но такое развитіе исторіи древней философіи, основанное на такъ-называемомъ законѣ эволюціи, предложенномъ Огюстомъ Контомъ, отчасти совпадаетъ съ тѣми отдѣлами, на которые мы раздѣлили исторію древней философіи, основываясь и на фактахъ, и на самомъ высшемъ воззрѣніи на ходъ исторіи древней философіи, выраженномъ Аристотелемъ.

Такъ, нашъ первый отдѣлъ представляетъ собою теологическую ступень; второй – переходную къ метафизической, третій, четвертый и пятый—метафизическую, шестой—положительную, а седьмой—переходную къ теологической ступени уже исторіи новой философіи въ обширномъ смыслѣ.

---

4. Вступительная лекція $18^{66}/_{67}$ академическаго года.

До сихъ поръ вы занимались общеобразовательными предметами, а теперь приступаете къ изученію предмета спеціальнаго.

Различіе между общеобразовательными и спеціальными предметами весьма значительно.

Спеціальные предметы отличаются отъ общеобразовательныхъ не только по содержанію, матеріи, но и по методѣ ихъ изученія и изложенія, по формѣ. Отличіе ихъ по содержанію видно изъ самаго ихъ названія.

Общеобразовательные предметы потому и называются такъ, что обнимаютъ вообще всякаго рода знанія, какія въ данное время считаются необходимыми для общаго образованія, для образованія человѣка и гражданина вообще; такъ что не имѣющій этихъ познаній не можетъ быть названъ человѣкомъ образованнымъ, сообразно съ современными требованіями со стороны науки и жизни.

Отсюда видно, что кругъ и степень этихъ познаній измѣняются, идя вмѣстѣ со временемъ, съ потребностями общества и вѣка. Было время, когда у насъ уже одна грамотность считалась дѣломъ великимъ, рѣдкостью, принадлежностью немногихъ избранныхъ, образованныхъ людей; да и теперь это время не совсѣмъ еще прошло: съ точки зрѣнія нашего народа, вообще тѣхъ массъ, которыя могутъ пересчитать въ своей средѣ грамотныхъ людей по пальцамъ, уже одна грамотность, сама по себѣ, есть образованность.

И это вѣрно въ томъ смыслѣ, что грамотность есть въ наше время первое необходимое условіе образованности, ключъ къ ней, ничѣмъ незамѣнимый, что бы тамъ ни говорили наши парадоксальные софисты. Но, съ другой стороны, достаютъ ключъ не для того, чтобы держать его у себя въ карманѣ; съ ключомъ, которымъ отпирается входъ въ зданіе, не останавливаются у двери, а отворяютъ ее, проникаютъ внутрь самого зданія, гдѣ лежатъ громадныя сокровища, накопленныя въ продолженіе многихъ вѣковъ всѣмъ человѣчествомъ, сокровища той образованности, которая въ наше время достигла такой высокой степени совершенства и такихъ огром-

ныхъ размѣровъ, что обладаніе ею требуетъ уже не короткаго періода юношескаго возраста, а всей жизни человѣка, да и то далеко не достаточной для достиженія вполнѣ предположенной цѣли при всей бережливости времени, при всемъ умѣніи имъ распоряжаться.

Спеціальнымъ предметомъ, въ отличіе отъ общеобразовательныхъ, можетъ стать всякій предметъ, коль скоро мы изберемъ его, по призванію ли, или по внѣшнимъ обстоятельствамъ, предметомъ особеннаго нашего изученія. А избрать что-либо своею спеціальностью необходимо для всякаго не только ради самого себя, но и для нашего отечества. Какое бы широкое экстензивно и высокое интензивно общее образованіе ни получилъ человѣкъ, но если при этомъ онъ не будетъ спеціалистомъ, онъ непремѣнно самъ въ себѣ почувствуетъ какую-то неполноту, пустоту, потому что онъ не можетъ выполнить необходимаго условія всего существующаго, не можетъ ни на чемъ сосредоточиться и рискуетъ разбросаться въ такъ-называемомъ энциклопедизмѣ, бродя какъ вѣчный жидъ, нигдѣ не находя себѣ уголка, гдѣ бы могъ остановиться. Безъ сосредоточенія своей дѣятельности человѣкъ не можетъ произвести что-либо самостоятельное, сотворить свое и, слѣдовательно, бываетъ лишенъ высшаго наслажденія въ жизни, равняющаго человѣка съ богами—творчества; онъ не можетъ ничего сдѣлать для своего времени, для своего народа, для ближнихъ вообще.

Да, спеціальность непремѣнно требуетъ самостоятельности, а въ этомъ и заключается второе отличіе спеціальныхъ предметовъ отъ общеобразовательныхъ.

Занимаясь изученіемъ общеобразовательныхъ предметовъ, мы принуждены руководствоваться авторитетами, довольствоваться результатами, быть пассивными воспріятелями того, что̀ сдѣлано другими. На одно это едва хватитъ всей жизни.

Другое дѣло, если мы занимаемся спеціальнымъ предметомъ: мы можемъ и должны изучать его самостоятельно, самодѣятельно, критически, исторически, во всей его полнотѣ и глубинѣ, хотя, разумѣется, и кругъ спеціальности можетъ быть различныхъ размѣровъ; но это не бѣда: въ малѣйшемъ дѣлѣ будетъ виденъ великій мастеръ; въ маломъ можно произвести великое; на каждаго въ своей сферѣ хватитъ довольно

и способности, и умѣнья произвести, сотворить что-либо свое, новое.

Поэтому метода какъ изученія, такъ и изложенія спеціальнаго предмета не можетъ быть такою же, какъ метода изученія и изложенія общеобразовательныхъ предметовъ.

Возбужденіе самостоятельности, самодѣятельности, духа сомнѣнія и отрицанія, духа критики, повѣрки, оригинальнаго мышленія, изслѣдованія и изысканія — такова, а не иная должна быть метода изученія и изложенія спеціальнаго предмета.

Вѣрный этому взгляду, и я въ продолженіе всего моего курса преподаванія и теперь, какъ и прежде, не буду давать вамъ готовыхъ мыслей, но буду вмѣстѣ съ вами восходить до нихъ путемъ логическаго, объективнаго, а не произвольнаго, субъективнаго, путемъ историческаго, а не догматическаго развитія. Я не скажу вамъ, въ чемъ состоитъ сущность права и всѣхъ сродныхъ съ нимъ понятій, какъ эту сущность понимаютъ теперь, а рука объ руку пойду съ вами долгимъ, конечно, но за то единственно достойнымъ университетскаго преподаванія путемъ, которымъ шло все человѣчество, переходя отъ одной ступени къ другой, начиная отъ перваго, зародыша права у племенъ и народовъ первобытныхъ до того полнаго раскрытія его, въ какомъ оно теперь намъ представляется.

---

5. Вступительная лекція $18^{67}/_{68}$ академическаго года.

Вашимъ появленіемъ въ этой аудиторіи и вашимъ вообще вступленіемъ въ это самое высшее учебное заведеніе, предназначенное во всѣхъ образованныхъ государствахъ для научнаго, въ строгомъ смыслѣ, преподаванія всѣхъ предметовъ человѣческаго знанія, безъ всякихъ постороннихъ наукѣ внѣшнихъ цѣлей,—вы публично заявляете свою столько же сознательную, сколько и совершенно свободную рѣшимость всецѣло посвятить себя наукѣ, избравъ своею спеціальностью одну изъ великихъ областей ея — область наукъ юридическихъ или правовыхъ, соціальныхъ или общественныхъ, и политиче-

скихъ или государственныхъ, которыя, будучи соединены между собою въ одно цѣлое связью прямою, непосредственною, тѣмъ не менѣе связуются косвенно, посредственно и со всѣми прочими областями единой и всецѣлой науки.

Прибавлю, не въ отрадное только утѣшеніе, но въ совершенное успокоеніе, что если вы останетесь вѣрными знамени науки, то она никакъ не останется у васъ въ долгу. Не говорю уже о томъ, что вообще во всѣ вѣка и у всѣхъ народовъ знаніе есть сила, что въ особенности теперь у насъ, когда благотворныя реформы потребовали многихъ дѣятелей на всѣхъ поприщахъ государственной службы, и когда еще нѣтъ у насъ того соперничества, отъ котораго на Западѣ отходитъ на задній планъ и даже страдаетъ множество людей и даровитыхъ, и трудящихся, у насъ теперь еще сравнительно доступны для истинно-знающихъ, дѣльныхъ спеціалистовъ, opes et honores. Скажу только — и надѣюсь, что этого будетъ для васъ достаточно, что какое бы поприще дѣятельности ни выбрали вы впослѣдствіи, наука не останется вамъ неблагодарною за испытанную вѣрность вашу ея знамени.

Если вы посвятите себя ученому званію университетскаго преподавателя, вы найдете въ наукѣ единственное орудіе для добросовѣстнаго исполненія долга всякаго такого преподавателя; вы будете тогда передавать своимъ слушателямъ науку въ современномъ ея состояніи, слѣдя за нею отъ юности до старости съ одинаковою ревностью и усердіемъ, и тѣмъ отличитесь отъ всѣхъ преподавателей, только носящихъ это имя, все болѣе и болѣе отстающихъ отъ быстраго хода науки и, наконецъ, превращающихся въ ремесленниковъ, безъ любви, безъ внутренняго призванія, безъ внѣшней подготовки и отдѣлки своихъ лекцій входящихъ на каѳедру нѐхотя, подъ страхомъ опубликованія за частую манкировку или даже подъ угрозой вынуждаемой отставки, являющихся передъ молодыми, полными жизни слушателями со старыми, заплесневѣвшими отъ времени тетрадками, въ которыхъ чувствуется вѣяніе прошлаго, отжившаго, вѣяніе смерти.

Но и въ томъ случаѣ, если вы изберете для себя карьеру практическую, наука вѣчно будетъ озарять вашу дѣятельность такимъ яркимъ свѣтомъ, передъ которымъ блѣднѣетъ

всякая ненаучная опытность такъ-называемыхъ дѣловыхъ людей, какъ бы ни была долговременна эта опытность.

Какъ истые юристы, состоя въ должности судьи, адвоката, слѣдователя и т. п., вы на первыхъ порахъ не будете, конечно, въ состояніи цитировать на память слово въ слово множество статей изъ Свода законовъ; но, знакомые съ началами права вообще и права отечественнаго въ особенности, вы возведете къ нимъ все безчисленное множество законоположеній, наполняющихъ наше Полное Собраніе и наши Своды законовъ; вы поймете ихъ внутреннюю связь между собою и внутренній смыслъ каждой статьи въ отдѣльности; вы вникнете въ то, что поверхностному наблюдателю обыкновенно кажется противорѣчіемъ между законами; вы найдете въ нашемъ законодательствѣ пробѣлы, для восполненія которыхъ не будете безпрестанно тревожить законодателя, возбуждая необходимость рѣшенія всякаго представившагося вопроса законодательнымъ порядкомъ, а изъ имѣющихся уже, вами сознанныхъ, общихъ началъ будете выводить сами рѣшенія представившихся вамъ на практикѣ вопросовъ и тѣмъ мало-по-малу возведете и нашу судебную практику на ту ступень совершенства, на которой она находится на Западѣ, особенно въ Англіи, Франціи и Германіи. Вмѣстѣ съ тѣмъ вы пріобрѣтете и тотъ практическій тактъ въ судебныхъ дѣлахъ, которымъ обыкновенно похваляются посѣдѣлые въ рутинѣ практики, и пріобрѣтете его гораздо скорѣе ихъ, потому что тактъ пріобрѣтается не столько временемъ, сколько сознательной дѣятельностью; тактъ есть инстинктъ въ дѣятельности, соединенный съ природною даровитостью, а всѣ инстинкты и всякая даровитость развиваются преимущественно знаніемъ, наукою.

На административномъ поприщѣ вы не будете вынуждены прибѣгать, идя ощупью, не освящаемые наукою, къ полумѣрамъ, къ средствамъ палліативнымъ, къ разнымъ кунстштюкамъ, перебиваясь ими со дня на день, лишь бы стало на короткій срокъ вашего служенія, а затѣмъ — après moi le déluge. Нѣтъ, съ твердою помощью началъ науки вы съумѣете радикально лечить всякую общественную болѣзнь, ясно сознавая настоящее, прозрѣвая будущее, какъ пророкъ, и своею

раціональною дѣятельностью приготовите благосостояніе вашему отечеству, а себѣ вѣчную память людей, приготовлявшихъ вездѣ благодатную почву и сѣявшихъ на ней сѣмена добра, которыя взойдутъ и принесутъ сторицею добрые плоды, съ благодарностью пожинаемые и вкушаемые потомствомъ.

Наконецъ, говоря о наукѣ вообще, о дарахъ, ниспосылаемыхъ ею на всѣхъ вѣрныхъ ея знамени, я не могу умолчать здѣсь и о томъ ея высшемъ дарѣ, который дается ею помимо всякой практической дѣятельности. Довольно уже наслажденій испытали многіе изъ васъ, чтобы взвѣсить ихъ на вѣрныхъ вѣсахъ собственнаго размышленія, и чтобы отличить между ними то наслажденіе, которое превыше всякихъ наслажденій — наслажденіе творчествомъ, силою знанія, мощью науки.

Всякое творчество, какъ поэтическое, такъ и практическое и научное, преисполняетъ насъ чѣмъ-то такимъ, что возвышаетъ насъ надъ всѣмъ сотвореннымъ міромъ, что уподобляетъ насъ божеству, когда мы представляемъ его себѣ Творцомъ всего міра, что, поэтому, мы ощущаемъ въ себѣ какъ нѣчто божественное въ этомъ смыслѣ. Но поэтическое творчество не есть вполнѣ сознательное и притомъ есть творчество чего-то недѣйствительнаго, фантастическаго. Творчество практическое можетъ быть творчествомъ сознательнымъ, но не вполнѣ свободнымъ, отъ насъ самихъ только зависящимъ, и хотя оно есть творчество дѣйствительнаго, но такой дѣйствительности, которая обставлена всѣмъ, что преходитъ, что измѣняется. Одно только научное творчество необходимо бываетъ и вполнѣ сознательно, и свободно, и всегда есть творчество истинно-дѣйствительнаго, непреходящаго, неизмѣняющагося и необлеченнаго ни во что преходящее, измѣнчивое, ибо содержаніе этой дѣйствительности есть истина, а форма ея не есть ни поэтическій образъ фантазіи, вымыселъ, ни практическій образъ дѣянія, а есть образъ вполнѣ соотвѣтствующій, адекватный истинѣ. А потому никакое творчество не доставляетъ уму человѣческому того несравнимаго ни съ чѣмъ наслажденія, какъ творчество научное, т.-е. добытіе истины для самой истины и въ формѣ истины, добытіе знанія для самого знанія и въ формѣ знанія, въ формѣ мысли. Наука и есть единственный органъ такого творчества.

Слѣдовательно, оставаясь вѣрными знамени науки, вы, всякій разъ, когда будете заниматься ею безъ всякихъ внѣшнихъ, для нея постороннихъ цѣлей, будете испытывать то неописанное наслажденіе, какое испытываетъ творецъ въ минуту творчества, по мѣрѣ того, какъ вы будете все болѣе дружиться съ наукою и основывать на ней всю свою практическую дѣятельность, осуществляя въ жизни добытыя вами научныя истины и оживляя ими все и въ себѣ, и вокругъ себя.

Радуюсь поэтому, что мнѣ теперь предоставлена завидная честь приподнять передъ вами завѣсу съ одной изъ истинъ, добываемыхъ человѣчествомъ въ продолженіе всей исторіи, ввести васъ въ одну изъ областей науки и именно въ область той науки, которая имѣетъ дѣло съ истиною, въ смыслѣ правды и справедливости вообще, постепенно все болѣе и болѣе осуществляющихся въ обществѣ и государствѣ.

---

6. Вступительная лекція $18^{68}/_{69}$ академическаго года.

Вступивъ въ университетъ, какъ совершенно новое для васъ учебное заведеніе, и избравъ своею спеціальностью изученіе юридическихъ и политическихъ наукъ, которыми вы до сихъ поръ вовсе не занимались, вы вправѣ ожидать, что прежде всего вамъ будетъ выяснено сперва значеніе университета вообще, а затѣмъ въ особенности значеніе юридическихъ и политическихъ наукъ съ ихъ содержаніемъ.

То и другое посильное объясненіе я принялъ на себя, по самому свойству своей каѳедры. Въ настоящей лекціи, сколько позволитъ время, поговоримъ мы о значеніи университета вообще, а затѣмъ значеніе юридическихъ и политическихъ наукъ съ ихъ содержаніемъ будетъ постепенно раскрываемо во всемъ рядѣ послѣдующихъ моихъ лекцій на этомъ курсѣ, носящихъ оффиціальное названіе Энциклопедіи права.

Университеты существуютъ нынѣ во всѣхъ краяхъ образованнаго міра; но не вездѣ они носятъ это названіе и, что несравненно важнѣе, не вездѣ они имѣютъ одинаковое значеніе. Университетами называются они, обыкновенно, въ Германіи и Австріи, въ нѣмецкой Швейцаріи, т.-е. въ Базелѣ, Цюрихѣ и Бернѣ, въ Италіи, въ Испаніи и Португаліи, въ Бельгіи и Голландіи, въ Швеціи, Норвегіи и Даніи, въ Сѣверо-Американскихъ Штатахъ, въ Греціи и, наконецъ, у насъ въ Россіи. Въ французской Швейцаріи, т.-е. въ Лозаннѣ, Женевѣ и Невшателѣ, они хотя и называются академіями, но суть такіе же университеты, какъ и въ нѣмецкой Швейцаріи.

Во Франціи подъ университетомъ разумѣется нынѣ совокупность всѣхъ ученыхъ и учебныхъ заведеній, состоящихъ въ вѣдомствѣ министра народнаго просвѣщенія; а то, что называется у насъ университетомъ, распадается на отдѣльныя спеціальныя высшія училища, носящія разныя названія, напр. Ecole de droit. Наконецъ, въ Англіи университетъ состоитъ обыкновенно изъ одной или изъ нѣсколькихъ такъ-называемыхъ коллегій.

Съ этими различными названіями находится въ связи и самое различное значеніе университетовъ въ разныхъ краяхъ. Въ этомъ отношеніи мы можемъ отличить троякій, существенно различный характеръ университетовъ, который можемъ обозначить словами: характеръ французскій, какъ преобладающій во Франціи; характеръ англійскій, какъ выдающійся особенно въ Англіи, и характеръ германскій, какъ господствующій во всей Германіи. Затѣмъ французскіе, англійскіе и германскіе университеты служатъ типами для всѣхъ прочихъ университетовъ, такъ что послѣдніе являются съ болѣе смѣшаннымъ характеромъ, но съ преобладаніемъ въ однихъ изъ нихъ французскаго, въ другихъ англійскаго и, наконецъ, въ третьихъ германскаго характера университетовъ.

Это объясняется исторически, т.-е. исторіею университетовъ, находящеюся въ связи съ исторіею просвѣщенія вообще.

Но, разумѣется, вы не можете ожидать, чтобы я, вмѣсто преподаванія Энциклопедіи права, изложилъ вамъ здѣсь эту исторію.

Впрочемъ, для нашей цѣли въ этомъ и нѣтъ собственно надобности. Довольно въ общихъ крупныхъ чертахъ обратить здѣсь ваше вниманіе на тѣ существенные моменты, которыми объясняется различное значеніе коренныхъ типическихъ университовъ вообще.

Всматриваясь прежде всего въ первоначальное историческое происхожденіе университетовъ вообще, нельзя сказать, чтобы мы могли отыскать причину ихъ возникновенія исключительно только въ общемъ настойчивомъ стремленіи народовъ къ наукѣ для нея самой, помимо всѣхъ практическихъ потребностей въ знаніи. Но нельзя также сказать и наоборотъ, что наукою стали заниматься только ради надежнѣйшаго и лучшаго достиженія практическихъ цѣлей.

Наука вытекла сначала изъ жизненныхъ потребностей, но впослѣдствіи, когда она достигла болѣе значительной степени своего развитія, народы возвысились до сознанія ея внутренней безусловности, независимости.

Этотъ несомнѣнный историческій фактъ имѣетъ и теперь великую важность для насъ. Онъ указываетъ на то, что лишь тамъ и тогда признаются наука, вообще знаніе—имѣющими безусловное значеніе, гдѣ и когда наука возвысилась уже на значительную ступень своего развитія, что только тамъ и тогда государства и народы въ состояніи уважать науку, вообще знаніе, что только тамъ и тогда устроиваютъ университеты и вообще учебныя заведенія такъ, чтобы они не дрессировали только молодыхъ людей для какого-либо спеціальнаго практическаго занятія, а, развивъ сперва гармонически всѣ ихъ способности въ общеобразовательныхъ заведеніяхъ, направляли ихъ въ университетахъ къ сознательному служенію своему особенному призванію въ научномъ духѣ.

Но съ другой стороны этотъ же самый историческій фактъ положительно свидѣтельствуетъ и о томъ, что одностороненъ тотъ взглядъ на науку и на университеты, который ведетъ къ отчужденію науки отъ жизни и жизни отъ науки, послѣдствіемъ чего бываетъ, какъ свидѣтельствуетъ также исторія, что наука превращается въ абстрактныя метафизическія бредни, мечтанія или соціальныя и политическія химеры, а общественная и государственная практическая жизнь, дѣятельность—въ бездушную, безсмысленную рутину, которая, не

двигая общества и государства впередъ, тѣмъ отодвигаетъ ихъ собственно назадъ до такой степени, что они очутятся наконецъ отсталыми отъ прочихъ прогрессивныхъ народовъ, такъ что становится уже весьма труднымъ, даже сомнительнымъ, если не невозможнымъ, догнать ихъ на пути развитія, а тѣмъ менѣе опередить ихъ.

Первый зародышъ университетовъ можно находить уже во времена такъ-называемой классической древности.

Преимущественно въ Аѳинахъ, въ Римѣ и потомъ въ Константинополѣ процвѣтали въ древности училища, бывшія въ сущности зародышами послѣдующихъ университетовъ.

Въ древнихъ Аѳинахъ это были тѣ знаменитыя такъ-называемыя философскія школы, гдѣ мы находимъ прямую преемственность ученія. Такова въ особенности философская школа, основанная Платономъ, или такъ-называемая древняя Академія. Такова перипатетическая философская школа, основанная Аристотелемъ, или такъ-называемый Лицей. Таковы эпикурейская и стоическая философскія школы и т. д. Въ этихъ знаменитыхъ древне-греческихъ именно аѳинскихъ философскихъ школахъ, особенно въ Платоновой Академіи и въ Аристотелевомъ Лицеѣ, можно видѣть первѣйшій зародышъ нашихъ университетовъ.

Тамъ первоначально процвѣла наука вообще подъ названіемъ философіи, процвѣла до того, что древняя Греція, особенно Аѳины, стала колыбелью всего дальнѣйшаго просвѣщенія образованныхъ странъ Стараго и Новаго Свѣта.

Но помнимъ ли мы объ этомъ, величая названіемъ лицеевъ или среднія общеобразовательныя заведенія, какъ это дѣлается не только во Франціи и Швейцаріи, но даже и въ Германіи, или же называя лицеями такія учебныя заведенія, гдѣ и матеріалъ, и характеръ обученія такъ неуловимы, что только оффиціально ставятся они въ параллель съ университетами, щедро одаренныя разными привилегіями, недоступными даже для университетовъ?

Помнимъ ли мы объ этомъ, величая академіями не только такъ-называемыя академіи наукъ откуда, впрочемъ, совершенно изгнаны многія науки и, между прочимъ, всѣ наши юридическія науки, но даже и спеціальныя высшія военно-учебныя заведенія?

Помнимъ ли мы объ этомъ, не только вовсе не требуя въ нашихъ университетахъ изученія философіи отъ студентовъ юристовъ и политиковъ или такъ-называемыхъ администраторовъ, но даже не предоставляя имъ никакой возможности слушать лекціи по философіи, т.-е. не устраивая такъ, чтобы часы лекцій по философскимъ наукамъ не совпадали съ часами лекцій ихъ факультетскихъ предметовъ?

Между тѣмъ какъ въ Аѳинахъ дѣятельно трудились для науки философскія школы, а именно: такъ-называемая вторая или средняя академія, основанная Археземъ, и потомъ третья, основанная Карнеадомъ, а также перипатетическая, эпикурейская и стоическая школы,—египетскіе Птоломеи (Птоломей Лаги или Сотеръ) основали въ Александріи такъ-называемый Музей. Это было первое высшее учебное и ученое заведеніе, устроенное правительствомъ, гдѣ ученые, будучи вполнѣ обезпечены опредѣленнымъ отъ правительства жалованьемъ, могли съ нераздѣльнымъ усердіемъ посвящать себя изученію и преподаванію наукъ при пособіи богатѣйшей библіотеки, вмѣщавшей въ себѣ произведенія всѣхъ тогдашнихъ литературъ.

Этотъ музей гораздо больше аѳинскихъ философскихъ школъ можетъ быть поставленъ въ параллель съ университетами, въ особенности потому, что тамъ жили, учили и трудились для науки ученые по всѣмъ тогдашнимъ спеціальностямъ: философы всѣхъ школъ, математики, астрономы, географы, историки, естественники, медики, грамматисты, критики, поэты и, наконецъ, іудейскіе и христіанскіе теологи.

Таково первоначальное значеніе музея, этого посвященнаго музамъ святилища наукъ! Нынѣ такъ-называемые музеи и библіотеки существуютъ большею частью отдѣльно отъ университетовъ, ко вреду и тѣхъ, и другихъ. Въ самомъ дѣлѣ, что значатъ наши вообще болѣе или менѣе скудные университетскіе музеи и университетскія библіотеки, въ сравненіи съ богатѣйшими такъ-называемыми публичными, императорскими, королевскими и тому подобными библіотеками и музеями?

Изъ Греціи наука перешла въ Римъ. Хотя вначалѣ строго консервативные римляне, какими были, напримѣръ, Маркъ Порцій, Катонъ, противились вторженію въ Римъ греческой науки, но какъ и всякій неразумный консерватизмъ, мечтающій противодѣйствовать движенію времени, онъ не могъ долго устоять противъ прогрессивнаго напора идей, охватившихъ Римъ со всѣхъ сторонъ. Завоеванія Александра Македонскаго распространили греческій языкъ, греческую науку и образованность въ странахъ, впослѣдствіи вошедшихъ въ составъ всемірной римской имперіи; такъ что этотъ языкъ, эта наука и образованность стали общимъ достояніемъ всѣхъ ея образованныхъ народовъ. Такъ открылась для римскихъ императоровъ политическая необходимость позаботиться и съ своей стороны объ учебныхъ и ученыхъ заведеніяхъ.

Но если уже въ древности римское правительство умѣло сознать эту политическую необходимость, позаботиться серьезно о народномъ просвѣщеніи, то тѣмъ натуральнѣе было бы ожидать, что всѣ правительства новаго времени еще болѣе сознаютъ такую необходимость. И въ самомъ дѣлѣ, многія ее уже сознали вполнѣ, а другія мало-по-малу приходятъ къ этому сознанію.

Разительный примѣръ этому представила въ нашъ вѣкъ Пруссія. Униженное, разоренное иностраннымъ владычествомъ Наполеона I-го, прусское правительство въ началѣ этого столѣтія пришло къ тому убѣжденію, что, по выраженію Бэкона, „знаніе и сила совпадаютъ (scientia et potentia in idem coincidont)“ или, какъ выражаются нынѣ англичане: „knowledge is power“. Оно стало учреждать и улучшать учительскія семинаріи, народныя школы, гимназіи и университеты, а наконецъ собрало всѣ матеріальныя и духовныя силы для устройства новаго, нынѣ, можно сказать, первенствующаго въ Германіи, университета Берлинскаго. И вотъ посѣянныя такимъ образомъ сѣмена взросли и дали нынѣ плодъ сторицею, ибо справедливо замѣчаютъ, что въ послѣднюю войну австрійцы были побѣждены собственно не прусскими игольчатыми ружьями, но что учителя прусскіе побѣдили учителей австрійскихъ. Нынѣ стало, наконецъ, очевиднымъ для всѣхъ, кромѣ лишь близорукихъ политиковъ, что то государство возвысится

въ могуществѣ надъ остальными, которое возвысится въ образованности, въ знаніи, въ наукѣ. И между тѣмъ, по новѣйшей статистикѣ Кольба, изъ доходовъ европейскихъ государствъ, цѣлыхъ 75 процентовъ тратятся на содержаніе войска, на уплату процентовъ по государственнымъ долгамъ и на прочіе непроизводительные расходы, да и изъ остальныхъ 25 процентовъ лишь малѣйшая доля идетъ въ Европѣ на народное просвѣщеніе.

Итакъ, сказалъ я, римскіе императоры вынуждены были политическою необходимостью позаботиться о народномъ просвѣщеніи. Изъ нихъ императоръ Адріанъ учредилъ въ римскомъ Капитоліи такъ-называемый Atheneum, т.-е. высшее ученое и учебное заведеніе, посвященное богинѣ Атѣнэ или Минервѣ, гдѣ жили, учили и занимались науками ученые, получавшіе значительное жалованье. Далѣе Антонинъ Пій (Благочестивый) расширилъ это заведеніе, учредивъ здѣсь особую каѳедру философіи; кромѣ того, онъ же основалъ такъ-называемыя императорскія училища и во всѣхъ значительныхъ городахъ имперіи. Наконецъ, императоръ Константинъ, по образцу римскаго Атенея, основалъ въ Константинополѣ еще болѣе обширное учебное заведеніе подъ названіемъ Auditorium. Эти атенеи и аудиторіи были также университетами въ зародышѣ. Теперь названіе Атенея осталось въ памяти лишь какъ заглавіе нѣкоторыхъ журналовъ, не всегда вполнѣ достойныхъ своего имени. Слово же auditorium осталось для названія университетскихъ залъ, гдѣ читаются лекціи, также не всегда соотвѣтствующія славному историческому имени auditorium.

Кромѣ названныхъ выше училищъ въ Аѳинахъ, Александріи, Римѣ и Константинополѣ, появились разныя учебныя заведенія и въ другихъ мѣстностяхъ древняго міра, такъ что въ III-мъ вѣкѣ по Р. Х. каждый сколько-нибудь значительный городъ въ Римской имперіи былъ снабженъ учителями, получавшими отъ правительства жалованье и учившими не только грамматикѣ и риторикѣ, но и философіи.

Всѣ эти языческія ученыя и учебныя заведенія продолжали существовать и по введеніи въ Римской имперіи христіанства, какъ оффиціальной религіи. Даже во вновь учреж-

даемыхъ римскими христіанскими императорами учебныхъ заведеніяхъ допускались къ ученію безъ различія и язычники и христіане, ибо религія не входила тогда въ составъ предметовъ обученія.

Такой вѣротерпимости, совершенно приличной для науки, не подражали впослѣдствіи, и даже теперь не вполнѣ подражаютъ европейскія учебныя заведенія. И теперь вы найдете въ Германіи особенные римско-католическіе и протестантскіе университеты, какъ будто наука, знаніе обусловливаются вѣроисповѣданіемъ.

Съ паденіемъ Римской Западной имперіи исчезли ученыя и учебныя заведенія, учрежденныя римскими императорами въ Италіи, Галліи, Испаніи и Африкѣ. Только въ Восточной имперіи удержалось высшее константинопольское училище до самаго завоеванія турками, послѣ котораго ученые греки бѣжали въ Италію съ сокровищами древней классической литературы, такъ что потомъ изъ Италіи воспрянула новая жизнь для науки.

Въ эти смутныя времена наука стала искать и нашла себѣ убѣжище въ церквахъ и монастыряхъ, при которыхъ заведены были училища, замѣнившія собою прежнія. Изъ этого тихаго пристанища мало-по-малу начала распространять свой свѣтъ обновленная наука, пока, наконецъ, не приспѣло время для учрежденія университетовъ въ новыхъ формахъ и отчасти съ новымъ матеріаломъ.

Парижскій, Болонскій и Оксфордскій университеты суть первые такіе университеты, явившіеся почти одновременно, именно въ первой половинѣ XII-го столѣтія и притомъ независимо одинъ отъ другого и послужившіе образцами для всѣхъ прочихъ, впослѣдствіи учрежденныхъ, университетовъ.

Парижскій университетъ возникъ изъ духовныхъ училищъ, гдѣ учили теологіи и такъ-называемымъ семи свободнымъ искусствамъ или наукамъ (septem artes liberales), соединяемымъ въ одно цѣлое подъ названіемъ философіи, почему вначалѣ теологія и философія были единственными предметами обученія въ Парижскомъ университетѣ. Вскорѣ къ этимъ предметамъ присоединились правовѣдѣніе и медицина; однакоже черезъ это здѣсь первоначально не образовалось особенныхъ

факультетовъ; напротивъ, особые факультеты сперва входили въ составъ общаго, отдѣльнаго отъ теологическаго факультета, называемаго facultas artium, т.-е. факультетомъ свободныхъ искусствъ. Вмѣсто дѣленія на факультеты здѣсь было первоначально дѣленіе по народностямъ, такъ что каждая народность преподавателей составляла особую корпорацію. Однако уже въ шестидесятыхъ годахъ XIII-го столѣтія вмѣсто дѣленія по народностямъ прежній университетъ раздѣлился на 4 факультета: теологическій, юридическій, медицинскій и такъ-называемый философскій. Въ этомъ видѣ Парижскій университетъ послужилъ потомъ образцомъ для устройства германскихъ университетовъ.

Но впослѣдствіи Парижскій университетъ утратилъ свое единство, факультеты разъединились, образовавъ совершенно отдѣльныя спеціальныя высшія училища, что́ продолжается и понынѣ не только въ Парижѣ, но и во всей почти Франціи. Это произошло вслѣдствіе того, что образцомъ для французскихъ высшихъ училищъ послужилъ впослѣдствіи Болонскій университетъ.

Этотъ университетъ возникъ одновременно съ Парижскимъ университетомъ путемъ возвышенія Болонскаго училища правовѣдѣнія, которое не возникло изъ какого-либо духовнаго училища, какъ Парижскій университетъ, и не было учреждено правительствомъ, какъ древніе Музей, Атеней и Аудиторій, а было свободнымъ дѣломъ Ирнерія, даровитаго, образованнаго и ученаго человѣка, умѣвшаго привлечь для своей цѣли многихъ дѣльныхъ товарищей. Болонскій университетъ первоначально представлялъ въ своемъ устройствѣ противоположность съ Парижскимъ университетомъ. Въ немъ было только дѣленіе студентовъ по народностямъ, а именно сперва, когда въ Болоньѣ учили только правовѣдѣнію, —на двѣ корпораціи студентовъ юристовъ или на два совершенно отдѣльные юридическіе университета —цинтрамонтановъ и ультрамонтановъ. Когда впослѣдствіи въ Болоньѣ явились преподаватели такъ-называемыхъ свободныхъ искусствъ и медицины, то они вмѣстѣ со своими студентами образовали еще особую, совершенно отдѣльную корпорацію, третій университетъ, университетъ

артистовъ, т. е. занимающихся свободнымъ искусствомъ, наукою (artibus liberalibus).

Наконецъ, когда въ половинѣ XIV-го столѣтія папа Иннокентій VI учредилъ въ Болоньѣ еще теологическій факультетъ, по образцу Парижскаго теологическаго факультета, то студенты теологіи не образовали отдѣльной корпораціи или университета, а были причислены къ университету артистовъ. Итакъ, въ Болоньѣ мы находимъ три совершенно отдѣльныя высшія училища. Въ такомъ-то видѣ отдѣльныхъ высшихъ училищъ Болонскій университетъ послужилъ образцомъ не только для университетовъ итальянскихъ и испанскихъ, но— что удивительно—и для французскихъ. Поэтому итальянскіе, испанскіе и французскіе университеты никогда не могли совершенно освободиться отъ первоначальнаго характера отдѣльныхъ высшихъ училищъ или, по крайней мѣрѣ, навсегда сохранили наклонность опять превратиться въ прежнюю форму отдѣльныхъ училищъ. Въ Оксфордѣ возникъ университетъ изъ схоластической школы. Съ самаго начала студенты жили здѣсь въ особыхъ aulis и hospitiis, которыя весьма скоро расширились, образовавъ особыя коллегіи (collegia, colleges); на эти-то коллегіи, какъ на совершенно отдѣльныя высшія училища, и распался Оксфордскій университетъ.

Хотя и въ Оксфордскомъ университетѣ существовали тѣ главныя различія между научными областями, изъ которыхъ образовались извѣстные четыре факультета, но этимъ областямъ не удалось здѣсь, несмотря на многія попытки, развиться въ особые факультеты съ корпоративными сословными правами. Напротивъ, Оксфордскій университетъ строго держался того начала, что universitas est fundata in artibus, т. е. университетъ основанъ для преподаванія свободныхъ искусствъ, или есть университетъ артистовъ. Поэтому артисты не образовали здѣсь только одной изъ составныхъ частей университета, а составляли самый университетъ. Вмѣсто факультетовъ здѣсь образовались colleges, которыя заняли въ корпоративной жизни англійскихъ университетовъ то же мѣсто, какое въ германскихъ университетахъ досталось на долю факультетамъ. Въ такомъ видѣ Оксфордскій университетъ послужилъ образцомъ для прочихъ англійскихъ университетовъ,

изъ которыхъ прежде всѣхъ возникъ Кембриджскій университетъ.

Такъ исторически образовались старѣйшіе, коренные, типическіе университеты съ троякимъ характеромъ: Парижскій, Болонскій и Оксфордскій. По образцу Парижскаго образовались университеты германскіе, по образцу Болонскаго — итальянскіе, испанскіе и французскіе, а по образцу Оксфордскаго—англійскіе. Вотъ почему мы и сказали, что нынѣшніе университеты являются съ троякимъ характеромъ: французскимъ, англійскимъ и германскимъ.

Университеты съ французскимъ характеромъ, преимущественно французскіе, развили раздѣленіе на факультеты, но на счетъ единства университета, такъ что здѣсь есть только разобщенныя высшія спеціальныя училища, а нѣтъ собственно университета въ смыслѣ universitas literarum.

Университеты съ англійскимъ характеромъ, преимущественно англійскіе, напротивъ, строго держатся единства университета, въ смыслѣ корпораціи—каждая коллегія есть университетъ—но на счетъ развитія факультетовъ, которыхъ здѣсь не имѣется. Это также не universitas literarum.

Наконецъ, германскіе университеты съ самаго начала поняли истинный духъ университетовъ въ смыслѣ universitas literarum, т. е. въ смыслѣ учебнаго и ученаго заведенія, душою котораго должны быть внутреннее общеніе и взаимная связь всѣхъ наукъ, какъ отраслей единой науки. Германскіе университеты воспротивились столько же крайности англійскихъ университетовъ, гдѣ не выдѣлились особые факультеты съ ихъ спеціальными научными областями изъ общеобразовательныхъ наукъ (artes liberales), сколько и крайности французскихъ университетовъ, гдѣ факультеты съ ихъ особыми научными областями разобщились, изолировались до того, что превратились въ совершенно отдѣльныя спеціальныя училища. Уже однимъ этимъ германскіе университеты обезпечили для себя такое развитіе и такое вліяніе на ходъ всей образованности германскаго народа и затѣмъ всего остальнаго образованнаго міра, которое, говоря вообще, превосходитъ вліяніе университетовъ всѣхъ прочихъ образованныхъ народовъ.

Относительно этого извѣстный боннскій профессоръ Зибель

справедливо замѣчаетъ: „Между тѣмъ какъ въ Германіи почти нѣтъ никакого спора о руководныхъ принципахъ университетскаго ученія, а есть развѣ только нѣкоторыя разногласія по вопросу, нельзя ли, не вредя самому основанію, достигнуть также и нѣкоторыхъ второстепенныхъ полезныхъ цѣлей нѣкоторыми нововведеніями, мы видимъ, что у великихъ, сосѣднихъ съ Германіею, образованныхъ народовъ существующее устройство тамошнихъ университетовъ подвергается нынѣ вопросу въ самомъ основаніи, и потому предлагаются обширныя преобразованія, причемъ постоянно указывается на германскіе университеты, какъ на превосходные образцы“.

Въ самомъ дѣлѣ, членъ англійскаго парламента Grant-Duff, одинъ изъ лучшихъ знатоковъ народнаго просвѣщенія во всей Европѣ, сознается, что „германскіе университеты, несмотря на ихъ недостатки, много превосходятъ всѣ подобныя учрежденія“.

Одинъ изъ знаменитѣйшихъ французскихъ ученыхъ Ренанъ замѣчаетъ: „маленькій германскій университетъ, со своими неуклюжими профессорами и голодными приватъ-доцентами, приноситъ наукѣ болѣе пользы, нежели всѣ блестящія сокровища Оксфорда“.

Что касается Франціи, то тамъ нѣтъ такого высшаго учебнаго заведенія, которое соединяло бы въ себѣ всѣ области наукъ, какъ соединяются онѣ въ германскихъ университетахъ. Тамъ есть училище правовѣдѣнія, училище медицинское, факультеты теологическіе, факультеты изящной словесности; есть заведенія, соединяющія въ своихъ залахъ группу различныхъ учебныхъ предметовъ, какъ напр. Collège de France, но нѣтъ университета въ истинномъ смыслѣ. Метода и цѣль ученія въ этихъ различныхъ высшихъ французскихъ училищахъ весьма различны, но не университетскія. Нѣкоторыя училища можно сравнить въ этомъ отношеніи съ нѣмецкими семинаріями, какъ напримѣръ École des chartes. Другія имѣютъ въ виду не что иное, какъ возможно быструю и пригодную для практики дрессуру своихъ учениковъ. При поверхностномъ взглядѣ наиболѣе напоминаютъ германскіе университеты Collège de France и Sorbonne; но при ближайшемъ взглядѣ мы

видимъ, что и здѣсь мы находимся въ совершенно иномъ мірѣ, нежели міръ германскихъ университетовъ.

Ренанъ очень наглядно изображаетъ состояніе высшаго обученія во Франціи: „Парижскій профессоръ,—замѣчаетъ онъ,—открываетъ свою аудиторію безплатно для всей публики. Онъ не знаетъ, сколько у него между его слушателями учениковъ, на самомъ дѣлѣ любознательныхъ, сколько превосходныхъ критиковъ и сколько праздношатающихся, ищущихъ только удовольствія. Онъ не знаетъ, останется ли завтра на скамьяхъ его аудиторіи хотя одинъ изъ его сегодняшнихъ слушателей, не будетъ ли онъ говорить завтра передъ совершенно неприготовленнымъ собраніемъ слушателей. Онъ долженъ обработать каждую свою лекцію какъ отдѣльное, замкнутое въ себѣ цѣлое и представить ее въ такой преимущественно формѣ, съ такимъ разсчетомъ на произведеніе риторическаго эффекта, какъ того требуетъ вкусъ весьма образованной и еще болѣе избалованной публики. Если такое искусство преподаванія выкажетъ на дѣлѣ какой-нибудь геніальный ученый, соединяющій съ такимъ искусствомъ глубокое и методическое знаніе своего предмета, то въ результатѣ получатся такія виртуозныя лекціи, съ которыми ни одна страна въ Европѣ не можетъ поставить въ параллель ничего подобнаго. Но все это не то, что можно было бы по истинѣ назвать университетскимъ преподаваніемъ. Во Франціи преподаватель долженъ употреблять бо̀льшую часть своихъ способностей на литературную отдѣлку своихъ лекцій. И въ самомъ дѣлѣ, слишкомъ часто тратитъ онъ всѣ свои силы именно въ этомъ направленіи, а затѣмъ, обыкновенно, прикрываетъ наготу содержанія своихъ лекцій блестящими фразами и оборотами рѣчи. Даже въ самомъ лучшемъ случаѣ, французскій профессоръ предлагаетъ не университетскія лекціи, а литературныя, популярно-научныя произведенія, готовыя и замкнутыя въ себѣ, въ которыхъ публикѣ сообщаются конечные результаты долговременныхъ, можетъ быть, научныхъ изслѣдованій, но такъ, что профессоръ вынужденъ особенно заботиться о томъ, чтобы скрыты были всѣ труды, сопровождавшіе его изслѣдованія.

„Такимъ образомъ, слушатель не узнаетъ отъ него ровно

ничего о тѣхъ умственныхъ операціяхъ, посредствомъ которыхъ добыты предложенные ему преподавателемъ результаты.

„Во Франціи передается матеріалъ, но не учатъ тому, какъ слѣдуетъ трудиться научнымъ образомъ. Университетъ не есть то мѣсто, гдѣ производится творческое развитіе науки. Не выработанное оригинально научное содержаніе, а пикантный слогъ и изящная экспозиція требуются тамъ прежде всего отъ преподавателя. Для Франціи на умственномъ поприщѣ— заключаетъ Ренанъ—предстоитъ та опасность, что изъ насъ выйдетъ народъ говоруновъ и журналистовъ".

Напротивъ, въ Англіи жалуются не на то, что университетъ слишкомъ мало развиваетъ слушателей, а на то, что онъ похожъ на школу. Здѣсь то, что въ Германіи называется Repetitorium, почти вытѣсняетъ лекціи, и репетиторъ, называемый въ Англіи tutor, вытѣсняетъ профессора. Профессоръ читаетъ въ годъ весьма немного лекцій и притомъ почти на манеръ французскихъ профессоровъ. Собственно же обученіе производится въ colleges тьюторами и притомъ въ формахъ и съ содержаніемъ почти германскихъ гимназій.

Руководная цѣль, опредѣляющая здѣсь методу обученія и учебный матеріалъ, не есть, конечно, дрессура студента для какого-либо практическаго призванія, какъ мы видимъ это во французскихъ высшихъ училищахъ, но она не состоитъ и въ томъ, чтобы ввести его въ глубокое самостоятельное изученіе спеціальныхъ наукъ. Общее развитіе и образованіе умственныхъ силъ студента, способности вѣрно мыслить, правильно выражаться, съ легкостью комбинировать, вѣрно судить—вотъ руководная цѣль англійскихъ коллегій.

Слѣдовательно, задача англійскихъ университетовъ та же самая, что и германскихъ гимназій, развѣ только возведенная на высшую ступень и болѣе развитая по той причинѣ, что студенты англійскихъ университетовъ зрѣлѣе, старше возрастомъ нѣмецкихъ гимназистовъ.

Все сдѣлано въ Англіи для достиженія сказанной цѣли. Внѣшнее существованіе университетовъ, т. е. коллегій и ихъ сочленовъ, обезпечено безпримѣрно роскошнымъ образомъ. Постановлено твердымъ правиломъ, чтобы студенты одной и той же коллегіи жили вмѣстѣ, состояли подъ постояннымъ надзоромъ своихъ тьюторовъ, попечителей и располагали своими учебными занятіями, строго слѣдуя начертанному для заведенія плану. Въ пользѣ такого устройства теперь стали сомнѣваться и сами англичане. Да и защитники его не столько указываютъ уже на охрану молодыхъ людей отъ разныхъ крайнихъ выходокъ,—ибо вслѣдствіе сожитія вмѣстѣ студентовъ въ закрытыхъ заведеніяхъ съ возможностью бо̀льшаго надъ ними контроля увеличивается и бо̀льшая возможность заразы,—сколько указываютъ на то, что студенты, находясь въ постоянномъ общеніи съ молодыми людьми такъ-называемаго хорошаго общества, сами принимаютъ непринужденныя аристократическія манеры истаго джентльмена. Положимъ, пріобрѣсть ихъ никакъ не мѣшаетъ всякому молодому человѣку, но этимъ уже, конечно, нисколько не обусловливается научное знаніе, какъ плодъ истиннаго университетскаго обученія.

Что касается учебнаго матеріала или учебныхъ предметовъ молодыхъ англійскихъ джентльменовъ, то это суть преимущественно древніе классическіе языки и математика, преподаваемые, впрочемъ, не по новымъ улучшеннымъ методамъ; затѣмъ частица исторіи, именно древней, и нѣкоторыя общія разсужденія, преимущественно изъ формальной логики, величаемой именемъ философіи; для приготовляющихъ себя къ духовному званію прибавляется еще теологія, въ такомъ, впрочемъ, видѣ, что англичанамъ приходится ей доучиваться, если не переучиваться въ теологическихъ факультетахъ германскихъ университетовъ. Форма же обученія тамъ разговорная, діалогическая: учитель объясняетъ или выспрашиваетъ уроки у студента и заставляетъ его дѣлать переводы съ латинскаго и греческаго на англійскій языкъ и обратно и писать сочиненія, а затѣмъ обсуждать и исправлять ихъ. Словомъ, тамъ во всемъ такъ-называемомъ университетскомъ обученіи преобладаетъ цѣль чисто педагогическая, гимназическая, хотя въ этомъ отношеніи результаты такого обученія не малозначительны. Въ самомъ дѣлѣ, одинъ изъ главнѣйшихъ членовъ той Оксфордской партіи, которая желаетъ коренныхъ реформъ для англійскихъ университетовъ, Marc Pattison, сознается, что историко-филологическія разсужденія старшихъ студентовъ англійскихъ

коллегій свидѣтельствуютъ о весьма значительномъ развитіи и зрѣлости ихъ ума. Но если мы спросимъ о самостоятельности ихъ знанія, то она окажется крайне скудною Молодой авторъ разсуждаетъ, напримѣръ, о слѣдствіяхъ Солонова государственнаго устройства съ весьма здравымъ политическимъ смысломъ, но объ этомъ устройствѣ онъ не читалъ ничего, кромѣ того, что стоитъ, напримѣръ, въ исторіи Греціи Грота. Хотя почерпнутымъ отсюда матеріаломъ онъ умѣетъ пользоваться лучше, чѣмъ нѣкоторые нѣмецкіе семинаристы умѣютъ пользоваться своимъ основательнымъ и обширнымъ изученіемъ источниковъ, но за то что касается содержанія, то англійскій студентъ вездѣ остается въ зависимости отъ того писателя, откуда онъ почерпаетъ это содержаніе, ибо его вниманіе не было обращено его учителями на то, что называется научною основательностью, обусловливаемою не чтеніемъ той или другой книжки, а самостоятельнымъ изученіемъ источниковъ, или что можно назвать вообще первою умственною эмансипаціею личности, освобождающею молодого человѣка изъ-подъ зависимости отъ чужихъ авторитетовъ.

„Юношей нашихъ — замѣчаетъ тотъ-же Pattison — обучаютъ такъ, какъ будто наши (англійскіе) университеты обречены только на то, чтобы снабжать газеты способными составителями передовыхъ статей“.

Итакъ, мы видимъ, что обѣ эти націи, французы и англичане, отправляясь отъ противоположныхъ началъ или точекъ зрѣнія, достигаютъ почти одинаковыхъ результатовъ: „становятся народомъ говоруновъ и журналистовъ“, по выраженію Ренана, или „искусными составителями передовыхъ статей“, по выраженію Паттисона.

Оба эти дальновидные и безпристрастные передовые писателя, а съ ними и множество ихъ земляковъ, обратили теперь взоры свои на устройство германскихъ университетовъ; находя и въ послѣднихъ немаловажные недостатки, они все же признаютъ въ руководномъ ихъ принципѣ надежный источникъ духовнаго возвышенія.

Если мы спросимъ у нихъ, что же они прославляютъ въ германскихъ университетахъ, что считаютъ главною причиною ихъ превосходства, то найдемъ у нихъ слѣдующій

единогласный отвѣтъ: постоянное соединеніе, сліяніе въ германскихъ университетахъ обученія съ развитіемъ и студентовъ, и самой науки.

Германскіе университеты хороши, потому что они не суть только высшія *учебныя* заведенія, но потому что они суть вмѣстѣ и *ученыя* заведенія, потому что въ нихъ не только сообщаются результаты наукъ въ современномъ состояніи, но и показывается, какимъ путемъ были достигнуты эти результаты и какъ вообще самостоятельно слѣдуетъ заниматься науками на основаніи первыхъ источниковъ, хотя и съ помощью литературныхъ пособій.

Безъ сомнѣнія, и отъ германскихъ университетовъ требуется, чтобы они были приготовительными училищами для будущей практической жизни, для цѣлаго ряда жизненныхъ призваній. Но при этомъ отъ нихъ, съ одной стороны, не требуется, чтобы эту задачу рѣшали они механически, чтобы они старались только о томъ, какъ бы вдолбить въ память студентовъ такъ-называемымъ кратчайшимъ и ближайшимъ путемъ тѣ свѣдѣнія, которыя потребуются сперва на экзаменахъ, а потомъ, можетъ быть, въ первые годы служенія обществу и государству. Съ другой стороны, германскіе университеты не требуютъ отъ своихъ преподавателей той виртуозности на каѳедрѣ, которой требуетъ или, по крайней мѣрѣ, ожидаетъ парижская публика отъ своихъ преподавателей. Существенная для германскихъ университетовъ задача поставляется въ томъ, чтобы преподаватель сообщилъ своимъ слушателямъ значеніе и методу своей науки и черезъ то поставилъ бы ихъ въ возможность не то чтобы сдѣлаться непремѣнно учеными, но чтобы они были въ состояніи всякое будущее практическое призваніе свое исполнять въ научномъ духѣ.

Сколько возможно по ограниченнымъ силамъ человѣческимъ, преподаватель долженъ на лекціяхъ самостоятельно развивать свой предметъ, а не сообщать его въ однихъ результатахъ, такъ чтобы слушатель могъ принимать самъ участіе въ этомъ процессѣ развитія и преимущественно черезъ это образовалъ бы себя научнымъ образомъ. Каково бы ни было будущее его призваніе, студентъ долженъ въ немногіе годы своего пребыванія въ университетѣ быть ученикомъ науки

и только науки, а не того или другого преподавателя или писателя, ибо „самое лучшее приготовленіе—говоритъ Зибель—ко всякому практическому поприщу есть пріобрѣтеніе научной зрѣлости, умственной ловкости и духовной самостоятельности".

Что хочетъ сказать этимъ Зибель, это объясняется у него опредѣленіемъ соотношенія между университетомъ и гимназіею, которое я представлю въ возможной краткости.

Гимназія преслѣдуетъ въ Германіи, какъ и во Франціи и въ Англіи, одну и ту же конечную цѣль—вышколить (развить) вообще и укрѣпить умъ. Она выбираетъ для себя учебный матеріалъ, не спрашивая о томъ, насколько могутъ быть полезны для жизни извѣстныя свѣдѣнія, но на основаніи того соображенія, какія занятія наиболѣе служатъ для общей умственной гимнастики.

Во Франціи совершенно исчезаетъ изъ виду этого рода соображеніе по переходѣ ученика изъ гимназіи въ университетъ, ибо факультеты во Франціи суть спеціальныя школы, которыми передается готовое содержаніе наукъ для техническаго приготовленія слушателей къ какому-либо практическому занятію.

Въ Англіи, наоборотъ, университетъ есть не что иное, какъ продолженіе гимназіи, ибо формальное образованіе, развитіе, есть тамъ главная задача какъ университетскаго, такъ и приготовительнаго къ нему обученія.

Между обѣими этими крайностями университетъ германскій держится положительной середины. Относительно содержанія своего учебнаго матеріала онъ преслѣдуетъ техническое приготовленіе слушателя къ спеціальному занятію; относительно же формы, методы ученія, сохраняетъ принципъ формальнаго общаго образованія.

Въ Германіи общепризнано, что послѣ того, какъ умъ ученика на приготовительной гимназической ступени достаточно упражнялся въ умственной гимнастикѣ вообще, воспринявъ притомъ и множество различныхъ впечатлѣній и свѣдѣній, необходимо, чтобы въ университетѣ этотъ развитой умъ былъ употребленъ въ дѣло, сосредоточивъ свои силы на спеціальной области наукъ или на спеціальной задачѣ, ибо тогда только человѣкъ по истинѣ можетъ быть господиномъ

своихъ духовныхъ силъ, когда онъ воспользуется ими вполнѣ, когда онъ испытаетъ ихъ на рѣшеніи какой-либо проблемы. Тѣмъ, что университетское преподаваніе вызываетъ слушателя на это сосредоточенное, идущее въ глубь, изученіе, оно продолжаетъ самымъ дѣятельнымъ образомъ гимназическое, всеобщее, формальное образованіе, не смотря на раздѣленіе единой по содержанію науки на различныя области и затѣмъ на раздѣленіе каждой такой области еще на множество спеціальныхъ наукъ и учебныхъ предметовъ.

Гимназія пользуется, какъ образовательнымъ средствомъ, научнымъ матеріаломъ, предлагаемымъ ей въ филологической, исторической, математической и прочей литературѣ.

Она упражняетъ своихъ учениковъ на текстахъ писателей, какъ они установлены научною филологіею. Она сообщаетъ имъ историческіе факты, какъ они установлены современными историческими изслѣдованіями, и т. д. Но ни учителя, ни ученики гимназіи не имѣютъ притязанія развивать науку и стать независимыми отъ корифеевъ научной литературы.

Напротивъ, это именно притязаніе и есть жизненный элементъ университетовъ. Они-то и суть тѣ учебныя и ученыя заведенія, гдѣ научное развитіе, научное творчество и научная критика должны слиться съ обученіемъ. Ихъ преподаватели должны быть автоматическими органами научнаго духа; ихъ слушатели должны быть воспитываемы какъ для глубокой сосредоточенности, такъ и для духовной самостоятельности. Это-то и есть безусловный признакъ истиннаго университетскаго образованія. Нѣтъ надобности, какъ и нѣтъ возможности, чтобы молодой человѣкъ въ какіе-нибудь три, четыре года изучилъ объемъ своей области наукъ съ равною основательностью и съ полнымъ познаніемъ всей литературы. Но вотъ что̀ существенно — чтобы студентъ получилъ ясное понятіе о значеніи и задачѣ науки и о тѣхъ дѣйствіяхъ, операціяхъ, которыми она рѣшаетъ свою задачу; для него необходимо, чтобы онъ продѣлалъ самъ эти операціи на нѣкоторыхъ предметахъ или по крайней мѣрѣ хотя на одномъ предметѣ; необходимо, чтобы онъ прослѣдилъ нѣкоторыя проблемы до послѣднихъ ихъ выводовъ, т.-е. до той точки, гдѣ онъ можетъ себѣ сказать: ну, теперь нѣтъ на свѣтѣ чело-

вѣка, который въ этомъ, весьма ограниченномъ, конечно, предметѣ могъ бы чему-нибудь научить меня; въ этомъ пунктѣ я стою твердо на своихъ собственныхъ ногахъ и рѣшаю на основаніи своего собственнаго сужденія. Такое сознаніе духовной самостоятельности, добытой собственными усиліями, есть неоцѣнимое благо для человѣка. Почти все равно, какого бы предмета ни коснулось сперва то изученіе, которое привело бы къ такому результату; довольно уже того, что студентъ въ какомъ-либо малѣйшемъ пунктѣ пробьетъ, такъ сказать, крѣпость школьной зависимости; довольно того, что онъ испытаетъ свои силы и тѣ средства, съ помощью которыхъ съ этихъ поръ можетъ уже онъ приступать къ каждой новой проблемѣ и придти къ подобному же ея рѣшенію; довольно того, что студентъ, среди радостнаго періода юности, сознаетъ себя зрѣлымъ мужемъ. Конечно, такой юноша знаетъ еще немного и немногое, но онъ знаетъ, что̀ значатъ слова *знаніе* и *наука;* его дремлющему уму дано теперь сознаніе своей силы и направленіе, стремленіе къ тому, что̀ облагораживаетъ его душу — къ самоопредѣляющейся своеобразности. Онъ впервые чувствуетъ себя вполнѣ свободнымъ. Въ предшествующей университету школѣ необходимо властвуютъ авторитеты надъ всѣмъ человѣкомъ; въ послѣдующей за университетомъ жизни — практика, а съ нею опять авторитеты овладѣваютъ довольно значительною частью нашего существованія. Но по крайней мѣрѣ одинъ моментъ въ своей жизни долженъ пережить всякій образованный человѣкъ, когда сами органы авторитетовъ — учителя, церковь, общество, государство — поставятъ для него, какъ самое высшее требованіе, чтобы онъ былъ духовно свободенъ.

„Изъ глубины своей собственной души, со свѣтильникомъ собственнаго знанія проложить себѣ жизненный путь — вотъ та цѣль, которую поставляетъ для своихъ учениковъ система германскихъ университетовъ“, заключаетъ Зибель. „Пусть каждый, путемъ своего изученія, своихъ трудовъ, приметъ то или другое направленіе; но — станетъ ли онъ либеральнымъ прогрессистомъ или же консерваторомъ, ортодоксальнымъ или схизматикомъ — для насъ существенно только, чтобы онъ былъ тѣмъ, что̀ онъ есть не вслѣдствіе привычки, пріобрѣтенной съ дѣтства и юности, не вслѣдствіе минутнаго расположенія духа, не вслѣдствіе традиціонной покорности авторитетамъ, но вслѣдствіе научнаго размышленія, критической оцѣнки, самостоятельной рѣшимости. Тогда и только тогда будетъ онъ причисленъ къ дѣльнымъ товарищамъ своего званія, къ энергическимъ представителямъ своей науки, къ дѣятельнымъ органамъ своего вѣроисповѣданія, къ людямъ, дѣлающимъ честь и составляющимъ украшеніе своей націи; только тогда онъ будетъ справедливо причисленъ къ современной аристократіи, проникающей нынѣ всѣ сословія, т.-е. къ міру людей истинно образованныхъ“.

---

7. Вступительная лекція $18^{69}/_{70}$ академическаго года.

Въ жизни человѣка, получившаго высшее научное образованіе, нѣтъ болѣе свѣтлыхъ и отрадныхъ воспоминаній, какъ воспоминанія о годахъ, проведенныхъ въ университетѣ: это испытываютъ на себѣ всѣ; испытаете, надѣюсь, нѣкогда и вы. Но для этого необходимо одно условіе: ясное сознаніе и честное, добросовѣстное исполненіе того, что̀ можно назвать вообще призваніемъ студента.

Знаменитый германскій философъ, Фихте старшій, будучи избранъ первымъ ректоромъ новооснованнаго Берлинскаго университета, при вступленіи въ должность, произнесъ 19 октября 1811 года рѣчь, обращенную къ студентамъ. Предметомъ ея онъ избралъ слѣдующую тему: „Единственно возможная помѣха академической (т.-е. университетской) свободѣ (Die einzige mögliche Störung der akademischen Freiheit)“.

Въ этой рѣчи подъ академической свободой онъ разумѣетъ возможность выполнить студенту его призваніе; подъ единственной помѣхой этой свободѣ — помѣху со стороны самихъ студентовъ выполнить свое призваніе; наконецъ, подъ призваніемъ студента — изученіе науки для самой науки, съ искренней, горячей къ ней любовью, къ какой только способно неиспорченное сердце юноши, и съ полною самостоятельностью, къ какой только способны свѣжія юношескія силы, подъ руковод-

ствомъ людей, сдѣлавшихъ науку призваніемъ своей жизни. „Ибо—говоритъ Фихте—студенчество не есть особенное гражданское состояніе въ ряду другихъ состояній; не есть званіе, каковы, напримѣръ, дворянство, мѣщанство, крестьянство, а есть призваніе, и только тотъ истинный студентъ, кто дѣйствительно штудируетъ, т.-е. изучаетъ науку научнымъ же образомъ, чье исключительное, единственное жизненное призваніе есть такое изученіе".

„Постоянно погружайтесь — взываетъ далѣе Фихте къ студентамъ — въ мысль о святости вашего призванія и наполняйте сердце ваше вытекающими изъ этой мысли благородною гордостью и священнымъ уваженіемъ къ своему собственному достоинству".

„Студенту (говоритъ Фихте въ другомъ сочиненіи,—Deducirter Plan einer zu Berlin zu errichtenden höheren Lehranstalt) наука должна быть не средствомъ для какой-либо цѣли, но должна стать для него сама цѣлью, ибо впослѣдствіи, какимъ бы образомъ онъ ни прилагалъ въ жизни свое научное образованіе, во всякомъ случаѣ, жизнь его должна корениться въ идеѣ, съ высоты которой онъ долженъ смотрѣть на дѣйствительность, образуя ее по идеѣ, а никакъ не допуская, чтобы идея приноравливалась къ дѣйствительности".

Эта наука, о которой говоритъ Фихте, что она должна быть самоцѣльною для студента, и что изученіе ея должно быть единственнымъ предметомъ его призванія, сама по себѣ едина. И вотъ ея представитель есть то высшее учебное заведеніе, которое извѣстно теперь подъ именемъ *университета*. Въ самомъ дѣлѣ, съ именемъ университета обыкновенно соединяютъ нынѣ понятіе о томъ, что здѣсь соединяются въ одно живое, всецѣлое (universum, universitas) всѣ вообще такъ называемыя спеціальныя науки (literae), отчего университетъ называютъ также Universitas literarum (общеніе наукъ).

Но такое понятіе стали соединять съ именемъ университета уже тогда, когда, дѣйствительно, появились такія, можно сказать, универсальныя учебныя заведенія. До того же времени названіе университета носили тѣ высшія спеціальныя заведенія, которыя представляли собою не соединеніе спеціальныхъ наукъ въ одно всецѣлое, а только соединеніе

учащихъ и учащихся (magistrorum et scholarium) въ одно, закономъ или обычаемъ признанное, сословіе, въ одну корпорацію съ особенными правами и обязанностями; такъ что подъ университетомъ въ средніе вѣка первоначально разумѣли не universitas literarum, a universitas magistrorum (учащихъ) и scholarium (учащихся), т.-е. особенныхъ сословій или корпорацій, возникшихъ въ средніе вѣка, на-ряду со множествомъ другихъ сословій или корпорацій.

Университетами въ этомъ смыслѣ сословій или корпорацій были многія высшія спеціальныя училища, появившіяся въ XII вѣкѣ въ Италіи, Франціи и Англіи и вовсе не представлявшія собою того, что нынѣ называется университетами въ смыслѣ universitates literarum.

Знаменитѣйшія изъ нихъ были: въ Италіи 1) Болонское училище правовѣдѣнія, гдѣ, со временъ перваго преподавателя въ немъ, Ирнерія, преподавалось только положительное право, именно, сперва одно римское, а потомъ и каноническое; и 2) Салернское медицинское училище, гдѣ преподавалась только медицина; во Франціи — Парижскій университетъ, Sorbonne, гдѣ преподавалась только теологія съ подчиненною ей средневѣковою схоластическою философіею; наконецъ, въ Англіи—Оксфордскій и Кембриджскій университеты, раздробленные на коллегіи, гдѣ преподавалась теологія и древніе классическіе языки.

Словомъ, это были только высшія *спеціальныя* учебныя заведенія, а не университеты въ нынѣшнемъ смыслѣ этого слова; университетами можно было называть ихъ только въ общесредневѣковомъ значеніи этого слова, въ значеніи особыхъ сословій, корпорацій magistrorum et scholarium.

Въ этомъ же смыслѣ, напримѣръ, въ Болонскомъ юридическомъ училищѣ прямо говорили, что эта Schola состоитъ собственно изъ universitatibus: къ одному университету принадлежали всѣ ultramontani, а къ другому—cisalpini, т.-е. въ эти двѣ universitates соединены были преподаватели и слушатели по своей національности.

Но Парижское училище вскорѣ стало университетомъ въ смыслѣ, приближающемся къ нынѣшнему его значенію. Изъ спеціальнаго учебнаго заведенія, какимъ оно было вначалѣ,

оно стало мало-по-малу универсальнымъ, и, рядомъ съ раздѣленіемъ учащихся на корпораціи по національностямъ, здѣсь явилось впервые дѣленіе наукъ на факультеты, а именно: сперва образовался особый теологическій факультетъ, а затѣмъ два другіе факультета, медицинскій и юридическій; затѣмъ изъ наукъ, не отнесенныхъ ни къ одному изъ этихъ факультетовъ, образовался facultas artium, или то, что́ нынѣ французы называютъ „faculté des sciences et des lettres", а нѣмцы — „философскимъ факультетомъ". Соединенные вмѣстѣ, эти четыре факультета представляли собою всю науку, universitas literarum или университетъ въ нынѣшнемъ смыслѣ этого слова, какъ высшее универсальное учебное заведеніе.

По образцу Парижскаго высшаго универсальнаго училища, стали учреждаться въ XIV столѣтіи другіе германскіе университеты, а именно: самый первый изъ нихъ былъ основанъ въ Прагѣ въ 1348 г., слѣдовательно въ землѣ чеховъ, славянъ, нашихъ соплеменниковъ; затѣмъ въ полуславянскомъ городѣ Вѣнѣ въ 1365 г., въ Гейдельбергѣ въ 1386 г. и т. д. Съ этого времени подъ университетомъ стали разумѣть въ Германіи собственно высшее универсальное учебное заведеніе съ подраздѣленіемъ его на четыре факультета: 1) теологическій, 2) юридическій, 3) медицинскій и 4) философскій, образовавшійся по образцу Парижскаго facultatis artium или, какъ теперь его называютъ французы, faculté des sciences et des lettres, чѣмъ и объясняется нынѣшній столь разнородный составъ этого факультета.

Но подраздѣленіе университета на факультеты не имѣло въ Германіи того послѣдствія, какое оно имѣло во Франціи: здѣсь два факультета, юридическій и медицинскій, отдѣлились, составили особыя спеціальныя высшія училища, école de droit и école de médecine; науки теологическія сосредоточились въ Sorbonne, а такъ-называемыя sciences et lettres стали преподаваться частью въ Sorbonne, а частью въ общеобразовательныхъ высшихъ училищахъ, изъ которыхъ самое извѣстное — Collège de France. Университетомъ же стали называть во Франціи весь составъ учебныхъ заведеній, подчиненныхъ министру народнаго просвѣщенія.

Напротивъ, въ германскихъ университетахъ факультеты

соединены между собою въ одно цѣлое подъ именемъ университета и притомъ соединены связью внутреннею, органическою, а не внѣшнею, механическою.

По образцу этихъ-то германскихъ университетовъ учреждены были правительствомъ всѣ наши русскіе университеты, а именно — не говоря о Дерптскомъ, какъ наиболѣе удерживающемъ характеръ германскихъ университетовъ — въ половинѣ прошедшаго XVIII столѣтія былъ основанъ университетъ въ Москвѣ, а въ нынѣшнемъ столѣтіи основаны были университеты въ Петербургѣ, Казани, Харьковѣ, Кіевѣ и Одессѣ. Но, несмотря на то, что наши русскіе университеты были устроены по образцу германскихъ, они и въ самомъ началѣ существованія, и еще болѣе впослѣдствіи представили въ своемъ устройствѣ нѣкоторыя существенныя измѣненія противъ университетовъ германскихъ, особенно же на основаніи послѣдняго, нынѣ дѣйствующаго, устава 1863 года.

Эти существенныя измѣненія состоятъ отчасти въ отличномъ отъ германскихъ университетовъ подраздѣленіи на факультеты и въ составѣ каждаго изъ нихъ, преимущественно же въ характерѣ соединенія ихъ въ одно цѣлое, въ одинъ университетъ. Скажемъ о каждой изъ этихъ особенностей нашихъ университетовъ, сравнительно съ ихъ образцами, съ германскими университетами, останавливая особенное вниманіе на нашемъ юридическомъ факультетѣ.

Германскіе университеты, въ полномъ своемъ составѣ, имѣютъ всѣ четыре факультета, слѣдовательно дѣйствительно образуютъ вмѣстѣ universitas literarum, являются универсальными высшими учебными заведеніями, а именно: 1) теологическій, 2) юридическій, 3) медицинскій и 4) философскій факультеты.

Въ нашихъ же университетахъ, даже въ полномъ ихъ составѣ, нѣтъ вовсе теологическаго факультета, предметы котораго отнесены къ нашимъ духовнымъ академіямъ и отчасти даже къ нашимъ духовнымъ семинаріямъ. Слѣдовательно, нельзя назвать наши университеты въ строгомъ смыслѣ университетами, т.-е. универсальными учебными заведеніями. Затѣмъ, взамѣнъ философскаго факультета у насъ образованы два факультета, хотя изъ большинства наукъ, входящихъ въ составъ германскаго философскаго факультета, а именно: фа-

культетъ историко-филологическій и факультетъ физико-математическій. Это еще не бѣда; даже можно защищать раціональность такого подраздѣленія философскаго факультета, который въ Германіи составленъ изъ слишкомъ разнородныхъ предметовъ, что́, какъ мы сказали, объясняется историческимъ его происхожденіемъ, на которое мы, русскіе, вправѣ не обращать особеннаго вниманія, потому что эти историческія обстоятельства намъ чужды. Но важность въ томъ, что самая философія отнесена у насъ *только* къ историко-филологическому факультету и притомъ не въ полномъ своемъ составѣ, ибо, по нашему уставу, опредѣлено преподавать въ нашихъ университетахъ только логику, психологію и исторію философіи, между тѣмъ какъ въ германскихъ университетахъ преподаются и всѣ прочія части, на которыя обыкновенно дѣлится философія, какъ-то: философія природы, этика или нравственная философія, философія права или естественное право, философія искусства или эстетика, философія религіи, философія исторіи и, наконецъ, иногда, нѣкоторыми преподавателями, даже и метафизика, хотя обыкновенно подъ другими именами.

Слѣдовательно, у насъ уже и по этой причинѣ не только не обязательно изученіе всей философіи со стороны всякаго студента, къ какому бы факультету онъ ни принадлежалъ, но и невозможно.

Затѣмъ у насъ есть, какъ и въ Германіи, факультеты юридическій и медицинскій; но въ нашемъ, С.-Петербургскомъ, университетѣ вмѣсто послѣдняго учрежденъ особый факультетъ, предметы котораго входятъ въ Германіи въ составъ философскаго факультета, именно: факультетъ восточныхъ языковъ, но такъ что затѣмъ они не преподаются у насъ ни въ какомъ другомъ университетѣ, между тѣмъ какъ въ Германіи они не исключены изъ университетскаго преподаванія вообще, а слѣдовательно тамъ предоставлена возможность студенту изучить въ университетѣ вообще и восточные языки, а у насъ дана эта возможность только въ нашемъ университетѣ, хотя за то ни одинъ германскій университетъ не представляетъ въ этомъ отношеніи той полноты предметовъ, какою отличается нашъ такъ-называемый восточный факультетъ.

Обращаясь къ составу ближайшаго намъ факультета, юридическаго, мы находимъ, что по нынѣ-дѣйствующему уставу въ юридическомъ факультетѣ положено преподавать слѣдующіе предметы:

1. Энциклопедія права, подраздѣляемая уставомъ на энциклопедію юридическихъ и политическихъ наукъ и на исторію философіи права. Замѣтимъ относительно этой каѳедры, что философіи права или естественнаго права вовсе не положено у насъ преподавать, между тѣмъ какъ она преподается во всѣхъ германскихъ университетахъ. Нельзя со всею точностью сказать, чтобы этотъ недостатокъ могъ восполняться потомъ, если подъ конецъ исторіи философіи права представлена будетъ сама философія права, какъ окончательный ея *результатъ*, ибо вообще современность не есть только результатъ всей прошедшей исторіи, но заключаетъ въ себѣ и новые элементы, безъ чего прогрессъ въ исторіи вообще и въ исторіи наукъ въ особенности былъ бы совершенно невозможенъ.

2. Исторія важнѣйшихъ законодательствъ, древнихъ и новыхъ (т.-е. иностраннаго положительнаго права). Такой каѳедры, какъ особой, нѣтъ въ германскихъ университетахъ; но изъ этого никакъ не слѣдуетъ заключать, чтобы иностранное положительное право тамъ вовсе не преподавалось: оно преподается и тамъ, хотя и не однимъ профессоромъ, однакоже не всѣ важнѣйшія иностранныя законодательства, какъ положено преподавать у насъ; но это единственно потому, что этого и выполнить на самомъ дѣлѣ собственно невозможно, не говоря о томъ, что понятіе о важности слишкомъ неопредѣленно: вѣдь, важнымъ можно считать во многихъ отношеніяхъ и испанское, и португальское законодательства.

3. Римское право, т. е. исторія римскаго права и его догматика (Юстиніаново право, jus Justineaneum), а также Византійское право (Поюстиніаново право, jus post-Justineaneum). Всѣ эти предметы у насъ не могутъ быть преподаваемы въ той должной обширности, въ какой они преподаются въ германскихъ университетахъ, по той уже причинѣ, что преподаваніе ихъ возложено у насъ на одного преподавателя, между тѣмъ какъ въ Германіи они преподаются многими. Впрочемъ это можно сказать и о преподаваніи у насъ *всѣхъ* вообще предметовъ.

4. Государственное право, т. е. государственное устройство и управленіе, съ подраздѣленіемъ на теорію государственнаго права (или, какъ ее обыкновенно называютъ, общая часть науки государственнаго права), государственное право важнѣйшихъ иностранныхъ государствъ (опять *важнѣйшихъ*) и, наконецъ, отечественное, русское государственное право. Всѣ эти предметы преподаются также въ германскихъ университетахъ, но опять не возложены на одного, какъ у насъ, профессора, который рѣшительно не можетъ преподавать государственное право всѣхъ, хотя бы и важнѣйшихъ, государствъ.

5. Гражданское право, обыкновенно называемое *частнымъ*, т. е. правомъ, опредѣляющимъ частныя имущественныя и семейныя отношенія между гражданами, и гражданское судоустройство и судопроизводство (т. е. гражданское судебное право). Замѣтьте, по уставу здѣсь нарочно не прибавлено слово: *русское*, а потому на представителя этой каѳедры возложено у насъ преподаваніе и иностраннаго гражданскаго права, и гражданскаго судебнаго права, что̀ въ германскихъ университетахъ преподается многими преподавателями, въ виду, однакоже, практической необходимости. Такъ, напримѣръ, въ Гейдельбергскомъ университетѣ преподается французское гражданское право, потому что тамъ дѣйствуетъ Code Napoléon.

6. Уголовное право (т. е. о преступленіяхъ и наказаніяхъ) и уголовное судоустройство и судопроизводство (т.-е. уголовное судебное право). Опять безъ прибавленія слова: *русское*, по той же причинѣ, которую мы уже указали, говоря о гражданскомъ правѣ.

7. Полицейское право и ученіе о безопасности и благосостояніи (т.-е. наука полиціи и законы полицейскіе). Опять безъ прибавленія къ полицейскому праву слова: *русское*, въ вышеуказанныхъ видахъ.

8. Финансовое право, т.-е. законы о государственныхъ доходахъ и расходахъ и о государственномъ кредитѣ; подъ него подведены; теорія финансовъ, т.-е. наука финансовъ, и *русское* финансовое право.

Здѣсь уже ограничено финансовое право только *русскимъ* —отечественнымъ, какого ограниченія нѣтъ въ германскихъ университетахъ.

9. Международное право, какъ и въ Германіи, т.-е. право, опредѣляющее взаимное отношеніе между народами и государствами во время войны и мира.

10. Политическая экономія (или наука народнаго хозяйства) и статистика, т.-е. о настоящемъ состояніи государствъ, такъ же, какъ и въ Германіи, но тамъ — съ отношеніемъ этихъ наукъ къ философскому факультету по принадлежности, а не къ юридическому, кромѣ тѣхъ университетовъ, гдѣ есть особый *политическій* (staatswissenschaftliche) факультетъ, какъ напр. въ Мюнхенѣ.

11. Церковное законовѣдѣніе (т.-е. церковное право), опять устройство и управленіе церкви, безъ ограниченія однимъ только отечественнымъ, какъ и въ Германіи.

Наконецъ, въ уставѣ нашемъ слѣдуютъ еще два предмета, которые, по самой ихъ сущности, суть принадлежности однихъ русскихъ университетовъ:

12. Исторія русскаго права и—

13. Исторія славянскихъ законодательствъ.

Сверхъ того, по особому ходатайству нашего юридическаго факультета, у насъ введено преподаваніе:

14. Судебной медицины, преподаваемой вездѣ въ германскихъ университетахъ и обыкновенно соединяемой тамъ съ судебной химіей.

Затѣмъ, не преподаются у насъ слѣдующіе предметы, обыкновенно преподаваемые въ германскихъ университетахъ:

1. Философія права, или естественное право.

2. Торговое, вексельное и морское права, которыя, по космополитическому своему свойству, образовались въ отдѣльныя науки, такъ что ихъ нельзя подвести ни подъ какую изъ исчисленныхъ преподаваемыхъ у насъ наукъ, и —

3. Политика, или наука о цѣлесообразномъ устройствѣ и управленіи государствъ, также какъ наука, которой содержаніе нельзя разрывать, вводя ее, напримѣръ, въ составъ частью науки полиціи, частью науки финансовъ, частью международнаго права, какъ это у насъ дѣлается по необходимости.

Какъ вы видите, курсъ юридическаго факультета у насъ довольно полный, въ сравненіи даже съ курсомъ германскихъ университетовъ. Стоитъ вамъ только добавить его, посред-

ствомъ частнаго изученія, тѣми тремя предметами, которые у насъ не положено преподавать, несмотря на всю ихъ важность.

Но не въ этомъ раздѣленіи на факультеты и не въ составѣ курса юридическаго факультета состоитъ существенное отличіе нашихъ университетовъ отъ ихъ образцовъ—германскихъ университетовъ, а преимущественно въ томъ, что наши университеты не совсѣмъ соотвѣтствуютъ своему названію въ слѣдующихъ главнѣйшихъ отношеніяхъ:

1) Наши университеты не имѣютъ теологическаго факультета, такъ что (какъ справедливо замѣтили недавно въ № 182-мъ за 1869 г. „Московскія Вѣдомости") „имъ остается чужда цѣлая великая область вѣдѣнія". Какая бы ни была причина этого обстоятельства, ничѣмъ нельзя замѣнить тѣхъ выгодъ, какія проистекаютъ изъ соединенія *всѣхъ* спеціальностей знанія въ одномъ высшемъ учебномъ заведеніи, и, слѣдовательно, съ этой уже стороны наши университеты—не вполнѣ универсальныя заведенія.

2) Вообще разныя спеціальности знанія совмѣщаются въ нашихъ университетахъ, т.-е. спеціальныя науки не соединены внутреннею связью, а только внѣшнею, механическою, какъ справедливо замѣчаютъ далѣе „Московскія Вѣдомости". У насъ учащимся (студентамъ) не представляется никакой возможности, кромѣ обязательныхъ предметовъ своего факультета, заниматься по ихъ усмотрѣнію какою-либо наукою другого факультета (какъ предоставлена въ этомъ отношеніи полная возможность студентамъ германскихъ университетовъ). У насъ все заранѣе предусмотрѣно и расписано и не оставлено мѣста для тѣхъ сочетаній, которыя обусловливаются личными расположеніями и влеченіями даровитыхъ умовъ. Типъ нашего университетскаго устройства взятъ изъ Германіи, но университеты наши лишены одного изъ самыхъ существенныхъ условій процвѣтанія германскихъ университетовъ — живого единства факультетовъ. Тамъ науки также раздѣлены на факультеты; учащійся (студентъ) избираетъ для себя тотъ или другой изъ нихъ, и кончившій курсъ держитъ экзаменъ изъ опредѣленной группы предметовъ. Но студентъ германскихъ университетовъ, занимаясь предметами избранной имъ спеціальности, имѣетъ возможность восполнять свое научное образованіе и сближать въ своихъ занятіяхъ разнородныя отрасли знанія. Ничто не препятствуетъ ему, кромѣ обязательныхъ для экзамена предметовъ своего факультета, записываться на слушаніе лекцій по другой отрасли знанія. Каждая наука имѣетъ обыкновенно по нѣскольку преподавателей, и лекціи преподаются въ университетскихъ аудиторіяхъ непрерывно отъ 7 (или же отъ 8) часовъ утра иногда даже до 8 часовъ вечера, такъ что каждый студентъ, въ продолженіе обязательныхъ трехъ (не четырехъ, какъ у насъ, что̀ объясняется состояніемъ нашихъ гимназій) лѣтъ своего университетскаго ученія, можетъ, съ полнымъ для себя удобствомъ, выслушать курсъ той или другой науки, не принадлежащей къ составу его факультета, но къ которой, по складу своего ума или по направленію своихъ занятій, онъ чувствуетъ влеченіе, и которая можетъ современемъ пособить ему въ разрѣшеніи задачъ его спеціальности (или же, прибавимъ, есть необходимая вспомогательная наука для его главныхъ наукъ). Словомъ, наши университеты не суть universitates literarum въ полномъ смыслѣ этого слова, не являясь представителями совокупности *всѣхъ* наукъ и представляя въ своемъ устройствѣ болѣе механическое совмѣщеніе, нежели органическое живое соединеніе разныхъ спеціальностей знанія, между тѣмъ какъ жизнь только тамъ и оказывается, гдѣ есть сближеніе и взаимодѣйствіе между разнородными сферами.

По крайней мѣрѣ, въ виду необходимости изученія такъ-называемыхъ вспомогательныхъ наукъ, слѣдовало бы открыть возможность слушанія лекцій по предметамъ этихъ наукъ.

Какія же это необходимыя вспомогательныя науки, именно для русскаго юриста?

Этотъ вопросъ избралъ я нѣкогда темою для рѣчи, произнесенной мною на актѣ Московскаго университета 15-го іюня 1846 года, въ качествѣ профессора этого университета, формулировавъ эту тему въ такомъ видѣ: „Какое общее образованіе требуется современностью отъ русскаго правовѣдца?" Теперь я не имѣю времени распространяться объ этомъ важномъ предметѣ. Скажу только, что въ результатѣ у меня вышло, что русскій правовѣдецъ не долженъ быть чуждымъ ни одной отрасли человѣческаго знанія, ибо знаніе едино, а слѣдовательно и наука едина. Видимый представитель этого

единаго знанія есть университетъ въ современномъ значеніи этого слова, какъ universitas literarum. Наука, излагающая все человѣческое знаніе въ его единствѣ, называется Всеобщею Энциклопедіею, а та частная, которая представляетъ въ единой всецѣлости избранную вами огромную область знанія, есть такъ-называемая по нашему уставу, Энциклопедія права, къ изученію которой я и призываю васъ.

---

8. Вступительная лекція $18^{70}/_{71}$ академическаго года.

Въ то время, когда вы собирались и собираетесь посвятить свою жизнь изученію права и служенію правдѣ и справедливости, въ одномъ изъ фокусовъ современной цивилизаціи совершались и совершаются такія событія, которыя могутъ заставить васъ призадуматься, возбудивъ невольное сомнѣніе въ дѣйствительномъ существованіи иного права, кромѣ силы.

Въ самомъ дѣлѣ, не сила ли свергла съ престола того, кто силою же взошелъ на него, поработивъ своему личному произволу народъ, провозгласившій нѣкогда, во всеуслышаніе Европы, великіе принципы свободы, равенства и братства? Не силою ли рѣшается нынѣ будущая судьба двухъ великихъ народовъ, а съ нею и будущность всей Европы, даже, можно сказать, всего міра? Да и обращаясь отъ настоящаго времени къ прошедшему, не видите ли вы во всей исторіи народовъ и человѣчества, что сила всегда и повсюду рѣшала и внутренніе, и внѣшніе социальные и политическіе вопросы самой большой важности?

Основываясь на такихъ всеобщихъ фактахъ, развѣ вы не вправѣ вывести такое заключеніе, что право есть не что иное, какъ сила? Но такое заключеніе ваше будетъ вовсе не ново. Къ нему приходили люди во всѣ времена; его блестяще и успѣшно защищали многіе мыслители и древности, и новаго времени. Изъ нихъ возьмемъ двухъ мыслителей, стоящихъ на крайнихъ точкахъ человѣческаго мышленія о правѣ: одного древняго мыслителя, именно Греціи, этой представительницы

древней античной цивилизаціи, пресловутаго Сократова соперника, софиста *Ѳразимаха*; а другого—современнаго мыслителя Франціи, какъ той страны, которая, можно сказать, еще на этихъ дняхъ считалась представительницею новой цивилизаціи, Эмиля де-Жирардэна, котораго біографъ его, современный французскій историкъ Barot, признаетъ воплотившимъ въ себѣ идеи XIX-го вѣка, мыслителемъ и вмѣстѣ дѣятелемъ, или, какъ онъ выражается, „un homme d'idée, doublé d'un homme d'action (человѣкомъ мысли съ подкладкою человѣка дѣла), о которомъ знаменитый Ламартинъ отозвался, что онъ „a trois dons de l'intelligence, précieux et rares pour l'écrivain et pour l'homme politique: l'invention qui découvre l'idée, l'initiative qui la meut, le courage qui la défend (въ Жирардэнѣ три дара интеллигенціи, рѣдкіе и драгоцѣнные въ писателѣ и государственномъ человѣкѣ: изобрѣтательность, открывающая идею; инициатива, приводящая ее въ движеніе; смѣлость, защищающая ее). Наконецъ, весьма строгій вообще критикъ, знаменитый Прудонъ произнесъ надъ Жирардэномъ такой приговоръ: „Il est l'esprit le plus positif, le plus pratique, le plus simplificateur et par cela même le plus vaste de toute presse parisienne. Il possède à un degré supérieur la faculté essentielle de l'homme d'état, *le bon sens*“ (Г. Жирардэнъ — это умъ наиболѣе положительный, наиболѣе практическій, наиболѣе всеупрощающій и потому самому наиболѣе обширный умъ во всей парижской прессѣ. Онъ въ высшей степени обладаетъ способностью, существенною для государственнаго человѣка—здравымъ смысломъ).

Ученіе софиста Ѳразимаха, какъ представителя вообще воззрѣній софистовъ на право, излагаетъ величайшій ученикъ Сократа, Платонъ, въ первой и, отчасти, во второй книгѣ своего сочиненія „Государство“, именно въ видѣ вымышленнаго съ этою цѣлью разговора между Ѳразимахомъ и Сократомъ о томъ, что есть право.

Сущность этого разговора состоитъ въ слѣдующемъ:

Ѳразимахъ утверждалъ, что право есть не что иное, какъ полезное сильнѣйшему, могущественнѣйшему, властвующему.

„Всякая существующая въ государствѣ власть, каковъ бы

ни былъ его образъ правленія, — пока эта власть сильнѣе, могущественнѣе всего прочаго,—есть власть правая". Право, по такому воззрѣнію, совпадаетъ съ исторически даннымъ бытомъ государствъ и народовъ, и поэтому право такъ же измѣнчиво, какъ и самый этотъ бытъ. Отсюда слѣдуетъ, что немыслимо право, возвышающееся надъ силою, могуществомъ, властью, надъ произволомъ сильнѣйшаго, могущественнѣйшаго, властвующаго; что право есть не болѣе, какъ подчиненіе слабѣйшаго сильнѣйшему; что право имѣетъ въ виду пользу, благо, счастье сильнѣйшаго, а не слабѣйшаго, властвующаго, а не подвластнаго. Впрочемъ, по мнѣнію Θразимаха, такое заключеніе нисколько не противорѣчитъ и принципу всѣхъ государствъ, по которому всѣ должны подчиняться *лучшимъ* людямъ, ибо *сильнѣйшій* есть вмѣстѣ и лучшій, чтó и выражается словомъ κρεἴσσων, которое въ аттическомъ діалектѣ греческаго языка дѣйствительно имѣло такое двусмысленное значеніе. Поэтому подчиненіе веленіямъ сильнѣйшаго въ виду *его* пользы, блага, счастья и есть то, чтó единственно можетъ быть названо правдою и справедливостью. Тѣмъ не менѣе, то, чтó сильнѣйшій признаетъ за полезное, полезно въ самомъ дѣлѣ не только ему самому, но и подвластнымъ ему, слабѣйшимъ, именно по той самой причинѣ, что сильнѣйшій есть вмѣстѣ и безусловно лучшій, а лучшій всегда мудрый; слѣдовательно непогрѣшимо сужденіе сильнѣйшаго, какъ мудраго, о томъ, чтó вообще полезно и вредно не только ему самому, но и слабѣйшимъ, подчиненнымъ его могуществу, власти.

Сократъ, то вопрошая Θразимаха, то отвѣчая ему, сперва обличаетъ его въ свойственной ему съ прочими софистами игрѣ словами. Именно здѣсь Θразимахъ играетъ словомъ κρεἴσσων, выѣзжая, такъ сказать, на его двусмысліи, и доказываетъ, что сильнѣйшій, какъ таковой, вовсе не есть лучшій, а слѣдовательно вовсе не есть и мудрый; поэтому о немъ никакъ нельзя утверждать, чтобы ему должны были подчиняться слабѣйшіе, какъ лучшему, мудрому; нельзя утверждать, что сужденіе его о томъ, чтó полезно и вредно, было бы непогрѣшимо; наконецъ, ложно вообще положеніе, что полезное сильнѣйшему и есть право; напротивъ, верховное требованіе, высшая задача правды и справедливости, состоитъ

въ томъ, чтобы сильные, властвующіе, старались сдѣлать сколь возможно болѣе счастливыми себѣ подчиненныхъ, подвластныхъ, слабѣйшихъ, такъ что право есть скорѣе полезное слабѣйшему.

Θразимахъ не въ состояніи побороть Сократовой діалектики, превратившей его положеніе, что право есть не что иное, какъ полезное сильнѣйшему, въ противоположное ему положеніе,—что право есть полезное слабѣйшему. Но такъ какъ для Θразимаха, какъ истаго софиста, важно не открытіе истины посредствомъ пренія, а защита, во что бы то ни стало, разъ имъ поставленнаго положенія, то, не находя ничего возразить противъ *разумныхъ* доводовъ своего противника, Θразимахъ обращается къ фактамъ ежедневнаго *опыта*, которыми будто бы совершенно подтверждается его положеніе, что право есть полезное сильнѣйшему, ибо этимъ именно положеніемъ руководствуются, въ смыслѣ основного принципа, всѣ государства.

Сравнивая властителей государства съ пастухами, а имъ подвластныхъ—съ пасомымъ ими стадомъ, Θразимахъ ставилъ на видъ, что какъ пастухъ пасетъ свое стадо съ тѣмъ, чтобы эксплоатировать его въ собственную пользу, такъ и въ государствѣ дѣйствуетъ обязательно только такое право, въ силу котораго властвующій можетъ требовать отъ подвластныхъ, чтобы они, жертвуя всѣми своими личными цѣлями и интересами, жили и дѣйствовали единственно ему на пользу. Отсюда и выводитъ онъ заключеніе, что право, правда и справедливость есть полезное для властвующаго, сильнѣйшаго и вредное для подвластныхъ, слабѣйшихъ; что же касается того, чтó обыкновенно люди называютъ правдою и справедливостью, то она есть простодушная ограниченность ума, тупоуміе, глупость, между тѣмъ какъ то, чтó обыкновенно называютъ неправдою и несправедливостью, всегда бываетъ соединено въ человѣкѣ съ великимъ и съ сильною волею, а потому такой такъ-называемый неправедный и несправедливый человѣкъ имѣетъ, напротивъ, полное право проводить свои личныя цѣли, какъ бы ни были онѣ эгоистичны. Величайшій же искусникъ въ такъ-называемой неправдѣ и несправедливости, т. е. тиранъ или деспотъ, поработившій своихъ согражданъ силою и силою

же надъ ними господствующій, есть совершеннѣйшій, свободнѣйшій и счастливѣйшій человѣкъ въ мірѣ; а господство, основанное на силѣ, т. е. тираннія, подчиняющая пользѣ сильнѣйшаго цѣли и интересы всѣхъ прочихъ, дающая возможность сильнѣйшему безнаказанно совершать въ наибольшихъ размѣрахъ всякія такъ-называемыя преступленія, есть самый естественный и потому самый разумный образъ государственнаго правленія. Напротивъ, такъ-называемыя правда и справедливость есть не что иное, какъ злая необходимость для слабѣйшихъ, вынуждающая ихъ, отрекшись отъ своей собственной пользы, служить цѣлямъ, интересамъ сильнѣйшихъ.

Такому, будто-бы основанному на фактахъ, рѣшительному восхваленію неправды и несправедливости, къ которому неизбѣжно привело Ѳразимаха его положеніе, что право есть не что иное, какъ полезное сильнѣйшему, Сократъ противопоставляетъ также факты.

Во-первыхъ, онъ показываетъ, что понятіе о неправдѣ и несправедливости вообще и въ особенности о тиранніи, съ одной стороны, и понятіе о совершенствѣ, свободѣ и счастіи, съ другой стороны, суть взаимно исключающія себя понятія, такъ что человѣкъ въ высшей степени неправедный и несправедливый, каковъ тиранъ и деспотъ, будучи самымъ несовершеннымъ человѣкомъ, никогда не можетъ быть названъ ни свободнѣйшимъ, ни счастливѣйшимъ; напротивъ, факты свидѣтельствуютъ, что, порабощая другихъ, онъ самъ вовсе не становится вслѣдствіе этого ни свободнымъ, ни счастливымъ, а напротивъ, господинъ рабовъ самъ есть рабъ самого себя, своихъ безграничныхъ пожеланій, своихъ необузданныхъ страстей, и, какъ рабъ, онъ есть самое несчастное существо въ мірѣ.

Далѣе, хотя Сократъ и находитъ неудачнымъ сравненіе властителей государствъ съ пастухами стада, но, оставаясь и на этомъ сравненіи, замѣчаетъ, что пастухъ долженъ пещись о пользѣ, благѣ ввѣреннаго ему стада уже потому, что только въ пользѣ, благѣ самаго стада можетъ онъ найти свою собственную пользу, благо ибо если онъ не будетъ заботиться о томъ, чтобы стаду его было хорошо, то тѣмъ хуже для него самого.

Затѣмъ Сократъ приводитъ тотъ фактъ, что къ правительственнымъ должностямъ обыкновенно стараются привлечь гражданъ или денежными вознагражденіями, или почестями; а это свидѣтельствуетъ о томъ, болѣе вѣрномъ, живущемъ въ народѣ сознаніи, что власть существуетъ не для пользы, блага, счастья властвующихъ, а для пользы, блага, счастья подвластныхъ; народъ понимаетъ, что нельзя ни отъ кого требовать того самопожертвованія единственно на пользу другихъ, которое соединено съ отправленіемъ правительственныхъ должностей, не вознаградивъ его за это самопожертвованіе чѣмъ бы то ни было и не опредѣливъ наказанія для тѣхъ, которые уклоняются отъ принятія правительственныхъ должностей; впрочемъ, замѣчаетъ Сократъ, для лучшихъ людей и тó уже будетъ наказаніемъ, что если они откажутся отъ власти, то придется ввѣрить ее худшимъ людямъ, которымъ должны будутъ подчиниться и лучшіе люди; поэтому уже, во избѣжаніе такого зла, помимо всякаго вознагражденія, лучшіе люди и ищутъ власти, хотя она и требуетъ отъ нихъ пожертвованія своими личными цѣлями и интересами пользѣ, благу, счастью другихъ.

Такими и подобными тому возраженіями Сократъ ставитъ Ѳразимаха въ крайне затруднительное положеніе, такъ что Ѳразимаху ничего болѣе не остается, какъ высказать, наконецъ, безъ стыда и смущенія, свое послѣднее слово, ниспровергающее всякую нравственность, всякій порядокъ въ обществѣ, а именно, что неправда и несправедливость, какъ принадлежность мудрости и сильной воли, и есть добродѣтель, а что, напротивъ, правда и справедливость, какъ принадлежность умственной органиченности и слабой воли, есть порокъ.

Такимъ образомъ, неправо, злое превращается въ устахъ софиста въ право, въ доброе, а право, доброе — въ неправо, въ злое. Но такъ какъ основной законъ нравственнаго порядка міра состоитъ въ томъ, что добро дѣлаетъ человѣка истинно счастливымъ, блаженнымъ, а зло — несчастнымъ, то вслѣдствіе сказаннаго превращенія неправа, зла — въ право, добро, и права, добра — въ неправо, зло, ниспровергается весь нравственный строй, порядокъ міра и на мѣсто его ставится такой

безнравственный безпорядокъ, гдѣ принципъ зла вполнѣ торжествуетъ надъ принципомъ добра. Но еслибы міръ былъ построенъ на такомъ основаніи, на такомъ отрицательномъ принципѣ, на злѣ, то міръ уничтожалъ бы, отрицалъ самъ себя.

Сократъ, вынуждая Ѳразимаха придти, наконецъ, къ такому самоуничтожающему принципу, хотѣлъ тѣмъ наглядно показать, что къ этому именно окончательному результату неминуемо должны придти всѣ тѣ, кто утверждаетъ, что право есть полезное сильнѣйшему и, вообще, кто къ понятію правды и справедливости примѣшиваетъ чуждое ей понятіе силы, а къ понятію добродѣтели вообще—чуждое ей понятіе пользы.

Право—хочетъ сказать Сократъ—не имѣетъ ничего общаго съ силою, а что касается пользы, то если допустить, что цѣль добродѣтели—то, что она должна имѣть въ виду—есть польза, своя или чужая, все равно, то необходимо должно также допустить и то, что польза должна быть единственно и нормою, опредѣляющею нашу дѣятельность, наши поступки, и что всякое средство, служащее этой цѣли, какъ бы оно ни было дурно, неправедно и несправедливо, облагораживается своею цѣлью, становится средствомъ добрымъ, нравственнымъ, праведнымъ и справедливымъ; причемъ слѣдуетъ прибавить еще и то, что если что-либо позволительно дѣлать для пользы другихъ, то̀ не можетъ быть запрещено и для собственной пользы, ибо какъ ни различны эти побужденія—польза другихъ и своя собственная польза, но и то и другое побужденіе равно проистекаютъ изъ одного и того же источника и сливаются, наконецъ, во-едино. Такимъ-то образомъ и выходитъ, что въ окончательномъ результатѣ воззрѣнія на право, какъ на нѣчто полезное сильнѣйшему, право превращается въ неправо, а неправо въ право, и слѣдовательно уничтожается именно то, что̀ лежитъ въ противоположныхъ между собою понятіяхъ права и неправа, составляя ихъ отличительную сущность.

Но Сократъ, возражая противъ послѣдняго слова Ѳразимаха, еще довольствуется только тѣмъ, что становится на его собственную точку зрѣнія, и съ этой точки побиваетъ Ѳразимаха его же собственнымъ оружіемъ, а именно:

1) Сократъ показываетъ, что доброе, добродѣтель, есть именно

правда и справедливость, а неправда и несправедливость есть нѣчто дурное, злое уже потому, что правда и справедливость сама съ собою согласна, а потому борется не сама съ обою, а только съ своею противоположностью, съ неправдою и несправедливостью; а неправда и несправедливость сама себѣ противорѣчитъ и потому борется не только съ правдою и справедливостью, но и сама съ собою, порождая ту вѣчную войну всѣхъ противъ всѣхъ, которая, можетъ быть, несовмѣстна съ пользою, благомъ, счастьемъ ни чужимъ, ни своимъ, а также, порождая вѣчное недовольство самимъ собою вслѣдствіе того, что влеченія и пожеланія человѣка никогда ничѣмъ не удовлетворяются; слѣдовательно порождаетъ и въ этомъ отношеніи такое состояніе человѣка, которое противно его пользѣ, благу, счастью.

2) Такъ какъ неправда и несправедливость находится въ вѣчной борьбѣ и сама съ собою, а не только съ правдою и справедливостью, то она вовсе не соединена съ силою; напротивъ, она абсолютно безсильна, слаба вообще, а слѣдовательно ничего не можетъ сдѣлать противъ правды и справедливости, между тѣмъ какъ, напротивъ, сила и находится на сторонѣ правды и справедливости.

Въ самомъ дѣлѣ, правда и справедливость, какъ согласная сама съ собой, есть источникъ дружбы и согласія между людьми, между гражданами; а потому правда и справедливость имѣетъ положительную силу, могущество; она есть источникъ всѣхъ творящихъ и сохраняющихъ силъ, есть охранительный, консервативный принципъ обществъ, государствъ; напротивъ, неправда и несправедливость, какъ противорѣчащая сама себѣ, есть источникъ вражды и несогласія между людьми, между гражданами; а потому неправда и несправедливость не имѣетъ никакой положительной силы, есть отрицаніе силы, абсолютное безсиліе; она ничего не можетъ творить и охранять, а можетъ дѣйствовать только разрушительно; она есть разрушительный принципъ обществъ, государствъ.

Наконецъ—

3) Сократъ опровергаетъ и то положеніе Ѳразимаха, что неправда и несправедливость полезнѣе правды и справедливости, и что первая дѣлаетъ человѣка счастливымъ, а послѣд-

няя — несчастнымъ. Хотя уже и прежнія Сократовы объясненія заключали въ себѣ нѣкоторымъ образомъ это опроверженіе, но оборотъ, принимаемый здѣсь Сократовыми возраженіями, направленъ къ тому, чтобы показать несостоятельность, пустоту и ничтожность Ѳразимахова ученія и вмѣстѣ съ тѣмъ выставить новую сторону понятія правды и справедливости: а именно, Сократъ указываетъ сперва на то, что все, исполняющее свое естественное назначеніе и развивающее присущую внутри себя силу, необходимо должно находиться въ хорошемъ состояніи и дѣйствовать полезно. Къ этому прибавляетъ онъ, что назначеніе и сила души состоятъ собственно въ ея господствѣ надъ тѣломъ, и связываетъ съ этимъ уже прежде добытый имъ, путемъ преній съ Ѳразимахомъ, результатъ, что правда и справедливость есть добродѣтель и сила, а неправда и несправедливость есть порокъ и безсиліе души. Изъ всѣхъ этихъ посылокъ Сократъ выводитъ двоякое заключеніе: 1) что правда и справедливость полезнѣе неправды и несправедливости и 2) что правда и справедливость уже сама собою дѣлаетъ человѣка счастливымъ, потому что она есть добродѣтель и сила, а слѣдовательно есть естественное назначеніе души, между тѣмъ какъ неправда и несправедливость, какъ уклоненіе отъ этого естественнаго ея назначенія и какъ безсиліе, можетъ причинить человѣку одно только несчастіе.

Этимъ оканчивается разговоръ между Сократомъ и Ѳразимахомъ, въ которомъ Платонъ устами Сократа опровергаетъ основную мысль софистовъ, что право есть полезное сильнѣйшему или что право есть не что иное, какъ грубая матеріальная сила. Въ этомъ разговорѣ Сократа съ Ѳразимахомъ Платонъ не развиваетъ еще положительно, въ чемъ же именно состоитъ право, правда и справедливость, а только подготовляетъ путемъ отрицательнымъ это положительное разъясненіе. Такъ какъ положительное развитіе Платоновой идеи правды и справедливости здѣсь не въ нашей цѣли, то мы и остановимся на отрицательномъ результатѣ Платона, а именно на томъ, что право не есть полезное сильнѣйшему, какъ утверждалъ Ѳразимахъ, котораго вывелъ здѣсь Платонъ только какъ представителя общаго и древнимъ, и новымъ софистамъ взгляда на право.

Теперь обратимся къ новому, намъ современному. софисту, Эмилю де-Жирардэнъ, который защищалъ то же самое, что и древніе софисты, но котораго доводы отличаются несравненно большею силою и блескомъ краснорѣчія и притомъ представляютъ смѣсь заблужденій съ истинами.

Эмиль де-Жирардэнъ, какъ извѣстно, еще въ текущемъ, 1870 году, продалъ свое право на изданіе ежедневной политической газеты „Liberté“. Затѣмъ онъ хотѣлъ начать изданіе новой газеты „Victoire“, съ перваго же дня побѣды французовъ надъ нѣмцами, что̀, какъ извѣстно, до сихъ поръ не состоялось. Наконецъ, этотъ неутомимый публицистъ прежде „Liberté“ основалъ продолжающуюся до сихъ поръ, хотя и подъ другою редакціею, ежедневную же политическую газету „Presse“, имѣвшую, какъ и „Liberté“, огромный кругъ читателей.

Въ этой-то газетѣ „Presse“ Жирардэнъ помѣстилъ между прочимъ рядъ статей, въ которыхъ излагалъ свою теорію о правѣ какъ силѣ.

Противъ этой теоріи написалъ рядъ статей г. de Lourdoneux, главный редакторъ другой, очень извѣстной, ежедневной политической газеты — „Gazette de France“. Но такъ какъ этотъ противникъ Жирардэна отправляется не отъ нашей, а отъ теологической точки зрѣнія, то пренія между ними, какъ между людьми, сражавшимися совершенно различнымъ оружіемъ, не могли придти ни къ какому научному результату.

Видя это, два извѣстныхъ французскихъ юриста гордо выступили, какъ спеціалисты по этому предмету, противъ Жирардена, котораго они третировали только какъ дилеттанта, взявшагося не за свое дѣло. Это были парижскіе адвокаты, г. Thiercelin и г. Blot-Lequesne. Они написали нѣсколько писемъ противъ теоріи Жирардэна, возставая преимущественно уже съ научной, именно съ юридической точки зрѣнія Жирардэнъ отвѣчалъ въ „Presse“ на ихъ письма, въ защиту своей теоріи, такъ сильно и краснорѣчиво, что тѣ должны были умолкнуть.

Когда вся эта полемика кончилась, то Жирардэнъ собралъ свои отвѣты на возраженія всѣхъ трехъ противниковъ, перемѣшивая ихъ съ самими возраженіями и издалъ ихъ въ 1854 году въ Парижѣ, дополнивъ своимъ коротенькимъ общимъ за-

ключеніемъ особою книгою подъ заглавіемъ: „Le droit“. Преимущественно на основаніи этой-то книги я и постараюсь представить вамъ сущность ученія Жирардэна о правѣ какъ о силѣ.

Предварительно, однако, нахожу необходимымъ обратить ваше вниманіе на то, что Жирардэнъ позаимствовалъ методу своего изслѣдованія у двухъ великихъ философовъ, которые всѣми признаются основателями *новой* философіи, въ отличіе отъ средневѣковой; это—Бэконъ и Декартъ.

У Бэкона Жирардэнъ позаимствовалъ его методу наблюденія и опыта, которою онъ постоянно руководствовался, стараясь подкрѣпить всѣ свои мысли фактами внѣшняго опыта. У Декарта же онъ заимствовалъ его методу такъ-называемой всеобщей элиминаціи, т. е. устраненія всего сущаго, реальнаго, о чемъ умъ человѣческій мечтаетъ, что онъ будто-бы знаетъ это, между тѣмъ какъ на самомъ дѣлѣ онъ вовсе не знаетъ этого; ибо знаніе должно быть основано на чемъ-либо такомъ, что уже само, непосредственно, знаемо умомъ человѣческимъ, чѣо ни на чемъ само не основывается и чѣо поэтому превращаетъ умъ человѣческій въ tabula rasa, но съ тѣмъ, чтобы въ основу всего знанія положить непосредственно имъ знаемое. Эта верховная основа знанія найдена Декартомъ въ мышленіи и выражена въ его знаменитомъ положеніи: „cogito, ergo sum“ (я мыслю, слѣдовательно я существую), какъ въ верховномъ принципѣ всей его философіи; ибо изъ этого своего верховнаго принципа Декартъ выводитъ не только бытіе человѣка, какъ существа мыслящаго, но и бытіе Божіе, и безсмертіе души человѣческой, и нравственность, а слѣдовательно и право.

Напротивъ, Жирардэнъ говоритъ: „я хотѣлъ бы разомъ покончить со всѣми тѣми словами, смыслъ которыхъ измѣняется и которыя противорѣчатъ сами себѣ, смотря по различію временъ и странъ (какъ напр., raison—разумъ, droit—право, justice—правосудіе или правда и справедливость, vertu—добродѣтель)“.

Въ этомъ отношеніи Жирардэнъ опирается, между прочимъ, на авторитетъ знаменитаго французскаго теолога прошедшаго столѣтія, Фенелона, который въ своей „Histoire des philosophes de l'antiquité“ говоритъ: „чѣо праведно и справедливо (juste) въ одной странѣ, то неправедно и несправедливо (injuste) въ другой, подобно тому, какъ чѣо признается добродѣтелью у однихъ народовъ, тѣо считается порокомъ у другихъ“.

„Такъ, грудь голубя кажется различнаго цвѣта, смотря по тому, съ какой стороны будемъ мы смотрѣть на нее. Такъ, Грецiя лежитъ на востокъ относительно Италіи, а относительно Персіи она лежитъ на западъ“.

По примѣру Фенелона, и Жирардэнъ видитъ въ нравственности нѣчто подобное разноцвѣтной пестрой груди голубя. Но хотя Жирардэнъ и отрицаетъ абстрактное существованіе добра и зла въ моральномъ смыслѣ, не признавая, чтобы они имѣли иныя основы, кромѣ тѣхъ, которыя имѣютъ произвольныя понятія о красотѣ и безобразіи или понятія о болѣзни и здоровьѣ; хотя Жирардэнъ, вмѣстѣ съ знаменитымъ англійскимъ философомъ Гоббезомъ, думаетъ, что всякій человѣкъ называетъ хорошимъ тѣо, чѣо ему нравится, а дурнымъ—чѣо не нравится; хотя Жирардэнъ не раздѣляетъ мысли ни Vico, ни Lamennais, полагавшихъ критеріемъ мысли общій всѣмъ людямъ смыслъ, общее всѣмъ людямъ чувство, однако Жирардэнъ, вмѣстѣ со скептикомъ Монтэнемъ и съ Шарррономъ, не выводитъ изъ борьбы идей между собою того заключенія, что будто бы невозможно придти къ истинѣ: напротивъ, онъ говоритъ, что вѣритъ въ истину, „но въ истину относительную, въ истину послѣдовательную во времени, повѣряемую свободой, т. е. свободнымъ мышленіемъ человѣка, какъ индивида, согласно съ слѣдующимъ основнымъ положеніемъ греческихъ софистовъ, высказаннымъ софистомъ Протагоромъ: человѣкъ, т. е. индивидъ, есть мѣра всего,—и того, чѣо есть, и того, чего нѣтъ; что поэтому мнѣніе человѣка, какъ индивида, о томъ, чѣо есть доброе и чѣо злое, и есть истина.

Послѣдовательно съ этимъ Жирардэнъ признаетъ только существованіе вѣчныхъ, неизмѣнныхъ законовъ матеріальныхъ, законовъ природы, физическихъ и математическихъ, но отрицаетъ существованіе вѣчныхъ, неизмѣнныхъ нравственныхъ законовъ добра, правды и справедливости, а потому отрицаетъ существованіе и законовъ всеобщихъ, вѣчныхъ, неизмѣнныхъ, правящихъ *обществами*, и допускаетъ только существованіе законовъ все-

общихъ, вѣчныхъ, неизмѣнныхъ, правящихъ *человѣчествомъ*. Человѣчество, какъ земной шаръ, движется въ орбитѣ, напередъ опредѣленной. Человѣчество, это—порядокъ вѣчный, всеобщій, неизмѣнный; общество же, это—порядокъ послѣдовательный во времени, частный, подвижный, измѣнчивый. Общества случайны и всегда были только уклоненіями отъ человѣчества, что доказывается тѣмъ, что всякій прогрессъ, совершенный цивилизаціею, есть возвращеніе общества къ человѣчеству путемъ соединенія съ нимъ. Законъ общества, это—законъ положительный; законъ человѣчества, это—законъ природы, естественный; а всякій положительный законъ, противорѣчащій естественному закону, всегда свидѣтельствуетъ только о безсиліи положительнаго закона передъ естественнымъ.

Положительный законъ раздробилъ человѣчество на народности, не довѣряющія одна другой и рождающіяся вслѣдствіе дѣйствія силы и завоеваній, а цивилизація старается подчинить естественному закону законъ положительный, абсорбируя въ человѣчествѣ всѣ народности.

Къ этой цѣли идемъ и мы; къ ней быстро ведутъ насъ паръ, электричество, торговля, мѣна.

„Я иду“—говоритъ Жирардэнъ—„отъ того, что̀ есть, къ тому, что̀ будетъ; я иду отъ того, что̀ я позналъ, къ тому, чего я не знаю; я иду отъ изобличеній во лжи непогрѣшимости, называющейся авторитетомъ, къ констатированному опыту, называемому свободою; я иду отъ могущества (pouvoir), которое не знаетъ ничего (qui ne sait rien), къ знанію, которое можетъ знать (peut savoir); я иду отъ рабства тѣлеснаго, которое исчезло во Франціи, къ рабству интеллектуальному, которое его пережило; я иду отъ этого легальнаго рабства интеллигенціи къ свободному проявленію мысли; я иду отъ общественной опеки къ индивидуальному разуму; я иду отъ законовъ, истекающихъ или изъ воли одного человѣка, или изъ воли большинства, къ законамъ, происходящимъ изъ природы вещей; я иду отъ признаннаго заблужденія къ доказанной истинѣ; я иду отъ разрушеннаго сомнѣнія къ добытой достовѣрности; я иду отъ исключенія, возведеннаго въ правило, къ правилу, прилагаемому безъ исключенія; я иду, наконецъ, отъ произвольнаго къ абсолютному“.

„Законъ (естественный) человѣка, мыслящаго существа, состоитъ въ свободномъ движеніи его въ своемъ разумѣ, какъ законъ всякой звѣзды — въ движеніи ея въ своей орбитѣ. Когда человѣкъ движется въ своемъ разумѣ съ полною свободою, онъ исполняетъ законъ своего бытія. Тогда такъ-называемый божественный разумъ вполнѣ удовлетворенъ, ибо болѣе ничего онъ и не требуетъ. Законы человѣчества состоятъ лишь въ порожденіи идей въ интеллектуальной сферѣ, какъ человѣкъ рождаетъ дѣтей въ сферѣ тѣлесной. Эти идеи таковы, каковы онѣ суть (на самомъ дѣлѣ). Такъ, есть дѣти, рождающіяся здоровыми и крѣпкими; но есть другія дѣти, рождающіяся слабыми или уродливыми; послѣднія, къ счастью, составляютъ исключеніе. Подобно тому есть и идеи истинныя и есть идеи ложныя или испорченныя, изуродованныя (fausses); послѣднія, къ несчастью, не составляютъ еще исключенія; но онѣ рушатся отъ прикосновенія къ нимъ разума человѣка, его свободнаго мышленія“.

На вопросъ, который въ „Nuova scienzia“ (новая наука, т. е. философія исторіи) задалъ себѣ Vico: „есть ли право отъ природы, или же оно содержится только въ мнѣніи людскомъ?“—Жирардэнъ отвѣчаетъ, что оно содержится только въ мнѣніи людскомъ, полагая вмѣстѣ съ Тацитомъ, что „мѣра права есть польза, что право измѣняется по времени и мѣсту“, и что все заключается единственно въ мышленіи человѣка (raisonnement).

„Человѣкъ“—говоритъ Жирардэнъ—„рожденъ со способностью мышленія; этою исключительною способностью возвышается человѣкъ надъ всѣми живыми существами, не одаренными ею. Мышленіе есть дѣятельность его интеллектуальныхъ способностей, какъ движеніе есть дѣятельность его тѣлесныхъ силъ. Чтобы мысль человѣка имѣла полную свободу движенія въ свойственныхъ мысли границахъ, вотъ это подвергаемое сомнѣнію (contesté), хотя и несомнѣнное (incontestable) право и есть единственное право, котораго я требую для всѣхъ“.

Такимъ образомъ, мышленіе есть у Жирардэна основа всѣхъ правъ, подобно тому какъ Декартъ находитъ въ человѣческой способности мышленія доказательство существованія и самого человѣка, и всего прочаго сущаго. Человѣкъ, по

мнѣнію Жирардэна, не свободенъ не мыслить (не можетъ не мыслить); мышленіе есть свойственная ему сущность; оно-то и есть право.

„Человѣкъ, существо мыслящее, имѣетъ право и обязанность мыслить, т. е. поражать разумомъ, мышленіемъ, то, что̀ ему кажется ложнымъ или вреднымъ, и защищать то, что̀ ему кажется справедливымъ и полезнымъ. Человѣкъ, который мыслитъ, дѣлаетъ общество по своему образу и подобію; общество таково, каковъ онъ есть самъ; оно знаетъ только то, что̀ онъ узналъ; если онъ знаетъ мало, то общество невѣжественно; всякое пріобрѣтаемое человѣкомъ знаніе, понятіе — обозначаетъ прогрессъ, дѣлаемый обществомъ“.

Стѣсненіями полнаго проявленія неприкосновеннаго, ненарушимаго права свободнаго мышленія Жирардэнъ объясняетъ революціи прошедшаго времени, противорѣчія настоящаго и стремленія будущаго.

„Полная свобода мышленія со всѣми составляющими ее аттрибутами, вотъ что̀ я называю не однимъ изъ правъ, а правомъ вообще“.

„Внѣ полной свободы мышленія для всѣхъ я не допускаю, я не пожелаю того, что̀ величаютъ абстрактнымъ именемъ разума. Разумно только то, что̀ доказывается мышленіемъ. Докажите мнѣ, что разумъ на вашей сторонѣ, поставивъ меня въ невозможность доказать противное, но не принуждайте меня идолопоклонствовать передъ богинею разума. Что такое разумъ? Развѣ разумъ одного вѣка есть разумъ другого? Развѣ разумъ одной страны есть разумъ другой страны? Развѣ разумъ одного человѣка есть разумъ другого человѣка? Разумъ есть вопросъ времени; разумъ есть вопросъ числа; онъ относителенъ, а не абсолютенъ. Разумъ относится къ мышленію какъ жатва къ посѣву: каковъ посѣвъ, такова и жатва“.

„Право и есть мышленіе, не имѣющее иныхъ границъ, кромѣ заблужденія и истины, не подчиненное иному суду, кромѣ очевидности, не подлежащее другому наказанію, кромѣ опроверженія; право есть разумъ, доказанный имъ самимъ и только имъ однимъ; право, наконецъ, есть торжество такого разума“.

„Я крѣпко стою на томъ, что право есть разумъ человѣка, доказывающій себя мышленіемъ, какъ движеніе доказывается движеніемъ, и нахожу, что нѣтъ ничего полезнѣе, важнѣе преній о правѣ, потому что изъ идеи, какую люди имѣютъ о правѣ, истекаютъ всѣ общественныя отношенія между однимъ народомъ и другимъ, между народомъ и правительствомъ, между семействомъ и индивидомъ, между однимъ индивидомъ и другимъ, между сильнымъ и слабымъ, между богатымъ и бѣднымъ, между ученымъ и невѣждою. Что право есть разумъ человѣка, а не божества, это очевидно слѣдуетъ изъ того, что право постоянно измѣняется и продолжаетъ измѣняться по времени и мѣсту. Разумомъ человѣка я объясняю, не оправдывая, варварство, которое было и есть, и цивилизацію, которая была и будетъ“.

„Разумъ человѣка развивается культурою. Міръ физическій начался съ одного человѣка; этотъ человѣкъ родилъ другого человѣка, и т. д. Міръ интеллектуальный начался съ одной идеи; эта идея родила другую идею и т. д. Идея, т. е. интеллектуальный человѣкъ, ростетъ и множится, какъ ростетъ и множится человѣкъ тѣлесный. Цивилизація есть не что иное, какъ увеличеніе числа идей“.

„Гдѣ идея только въ зародышѣ, тамъ варварство, тамъ дѣтство человѣка, т. е. общества. Гдѣ же появляется на свѣтъ идея, тамъ варварство идетъ къ своему умаленію, тамъ человѣкъ начинаетъ мыслить, тамъ общество начинаетъ образовываться. При этомъ я уже не допускаю *моральнаго* различія между добромъ и зломъ. Что называется *зломъ,* я называю *рискомъ*, и прихожу къ этому понятію тѣмъ путемъ, который я называю разумомъ“.

„Нѣкоторые смѣшиваютъ общество и человѣчество, а я различаю: человѣчество, которое не есть произведеніе человѣка, и общество, которое есть его произведеніе; онъ создаетъ его по своему образу и подобію. Человѣчество не измѣняется: вѣка свидѣтельствуютъ, что его законы неизмѣнны и вѣчны; общество же измѣняется безконечно: вѣка свидѣтельствуютъ, что его законы столько же эфемерны, сколько и самопротиворѣчивы“.

„Такъ какъ разумъ человѣка относителенъ и развивается мышленіемъ, то что̀ слѣдуетъ дѣлать въ общественномъ порядкѣ, строѣ? Слѣдуетъ дѣлать изъ человѣка существо мы-

слящее, упражняя его въ мышленіи, какъ упражняютъ дитя въ словѣ, въ рѣчи. Кто (въ обществѣ) есть человѣкъ мыслящій и, слѣдовательно, знающій, тотъ въ интеллектуальномъ порядкѣ (міра) есть отецъ всѣхъ немыслящихъ, незнающихъ; а потому ему слѣдуетъ стараться неустанно и безконечно умножать число людей мыслящихъ и уменьшать число людей немыслящихъ. Изъ сколькихъ мыслящихъ существъ состоитъ народъ въ 36 милліоновъ мужчинъ, женщинъ и дѣтей (т. е. народъ французскій)? Если въ этомъ народѣ нельзя насчитать и *одного* мыслящаго существа на тысячу существъ немыслящихъ, то такой народъ есть не болѣе какъ народъ, состоящій изъ 36 милліоновъ *душъ*, употребляя это слово въ освященномъ употребленіемъ смыслѣ“.

„Чтó значитъ человѣкъ, который, достигнувъ полнаго развитія своихъ физическихъ способностей, не мыслитъ? Человѣкъ ли онъ? Нѣтъ, онъ даже менѣе получеловѣка: онъ менѣе человѣка, у котораго одна половина тѣла разбита параличемъ“.

„Съ интеллектуальнымъ идіотизмомъ должно бороться непрестанно до тѣхъ поръ, пока въ народѣ не будетъ иныхъ существъ, кромѣ существъ, управляющихся своимъ разумомъ, каковъ бы этотъ разумъ ни былъ, т. е. болѣе или менѣе ограниченный или, напротивъ, болѣе или менѣе обширный: какъ бы ни былъ онъ ограниченъ, онъ придетъ, наконецъ, къ пониманію свободы, объясняемой и доказываемой слѣдующей взаимностью: не убивай, если не желаешь, чтобы тебя убили; не бей, если не желаешь, чтобы тебя били; не воруй, если не желаешь, чтобы у тебя воровали; не обманывай, если не желаешь, чтобы тебя обманывали; не клевещи, если не желаешь, чтобы на тебя клеветали, и проч. Ибо если ты убилъ и затѣмъ убьютъ тебя, то твоимъ родственникамъ кому пожаловаться? На какую разумную причину сошлются они? Если ты ударилъ и потомъ ударятъ тебя, на какую разумную причинуты сошлешься? Итакъ, убить другого — значитъ, рисковать быть убитымъ; бить другого — значитъ, рисковать быть битымъ, и т. д.“

„Взаимность относится къ свободѣ, какъ въ ариѳметикѣ доказательство къ правилу. Взаимность есть формула, которая

можетъ быть преподана столь же неизгладимо и доказана столь же строго, какъ дважды два четыре“.

„Взаимность можетъ быть показана на примѣрѣ, понятномъ даже для наименѣе смышленыхъ дѣтей. Возьмите какую-нибудь монету и скажите имъ, что человѣкъ относится къ человѣку, какъ одна сторона этой монеты къ другой; слѣдовательно, можно ли бросить одну сторону ея, не бросивши вмѣстѣ и другой? Попробуйте! Вѣдь нельзя. Такъ и взаимность нераздѣльна со свободою. Что неравномѣрно, то не можетъ быть взаимно. Взаимность есть сила, устроенная мышленіемъ; это — разумъ въ состояніи ариѳметической формулы, это правосудіе, существующее само собою. Гдѣ мыслящіе люди въ большинствѣ, тамъ они уже не ѣдятъ другъ друга, не убиваютъ, не дерутся. Однакоже я не смѣшиваю взаимности съ братствомъ: между ними такая же разница, какъ и между разсчетомъ и чувствованіемъ. Но съ тѣхъ поръ, какъ стали учить людей, чтобы они любили другъ друга, не видно, чтобы они сдѣлали какой-нибудь шагъ впередъ; развѣ только сыновья одной матери обращаются иногда другъ съ другомъ побратски. Иное дѣло искусство, научающее людей считать, разсчитывать. Ему уже некуда идти далѣе. Нѣтъ задачи, которой не могло бы оно разрѣшить; нѣтъ вѣроятности, которой оно не могло бы разсчесть; нѣтъ риска, котораго не могло бы оно оцѣнить“.

„Итакъ, вотъ чтò нужно, — нужно учить всякое дитя разсчитывать и размышлять съ самимъ собою, какъ скоро оно достигнетъ возраста, когда можетъ мыслить и считать. Разсчетъ, переводя все на риски, сперва уменьшаетъ ихъ, а потомъ, наконецъ, совсѣмъ уничтожаетъ. Разсчетъ, этотъ аттрибутъ человѣческаго разума, уничтожаетъ дѣйствія уничтоженіемъ ихъ причинъ, между тѣмъ какъ мораль, понимаемая какъ аттрибутъ божественнаго разума, не уничтожаетъ причинъ, обращаясь только къ ихъ дѣйствіямъ. Разумъ божественный (абстрактный), какъ его обыкновенно объясняютъ и какъ имъ до сихъ поръ обыкновенно пользовались люди, рубитъ голову убійцѣ, заключаетъ въ тюрьму вора и т. д. Разумъ же человѣческій, какимъ, какъ я предугадываю, онъ нѣкогда явится, постарается сдѣлать смертоубійство, воров-

ство и т. д. такъ очевидно неразумными, что окончится тѣмъ, что мысль убить человѣка, украсть у него и проч. не сможетъ придти въ голову человѣку цивилизованному, какъ не приходитъ уже и теперь ему въ голову мысль изжарить себѣ подобнаго, чтобы потомъ съѣсть его. Убійство, воровство и т. д. столь же несообразны съ цивилизацiей, какъ и людоѣдство. Гдѣ убиваютъ, воруютъ и т. д., тамъ цивилизація еще не совершенно разсѣяла варварство. Вотъ что̀ нужно, — нужно изучить убійство, воровство и т. д со стороны ихъ причинъ, какъ изучили мы причину пожаровъ, напримѣръ, отъ молніи и т. д. Тогда, устранивши эти причины, устранимъ мы и ихъ дѣйствія, какъ, устранивъ причину пожаровъ отъ молніи громоотводами, устранили мы и самые такіе пожары. Пьянство не уничтожается закрытіемъ кабаковъ, а уничтожается возвышеніемъ уровня благосостоянія; пріобрѣтенное благосостояніе измѣняетъ привычки: кто можетъ пойти въ кафе-ресторанъ—не ходитъ уже въ кабакъ; у кого есть свой салонъ, тотъ не ходитъ уже въ кафе-ресторанъ. Когда люди признаютъ, что нѣтъ морально ни добра, ни зла, а есть матеріально только риски, тогда признаютъ, что все равно, быть ли убитымъ убійцей или черепицей, упавшей съ кровли и т. п.; тогда не будутъ уже принимать (какъ принимаетъ въ баснѣ собака, идущая по мосту съ кускомъ мяса во рту и видящая отраженіе этого мяса въ водѣ) такого отраженія за добычу; не будутъ пародировать Ксеркса, который велѣлъ высѣчь розгами непослушное море, а будутъ прилагать къ обществу правила, прилагаемыя къ постройкѣ корабля, которому предстоитъ выдерживать бури, или дома, для котораго не долженъ быть страшенъ пожаръ. Въ самомъ дѣлѣ, что такое, напримѣръ, воровство? Если воровство есть пріобрѣтеніе въ собственность желаемаго имущества безъ собственнаго труда, то чѣмъ легче будетъ трудъ, тѣмъ рѣже будетъ воровство. Слѣдовательно можно *преобразовать* воровство. Оно есть пріобрѣтеніе въ собственность имущества насиліемъ или хитростью (воровство-грабежъ и воровство мошенничество); оно можетъ стать пріобрѣтеніемъ въ собственность имущества посредствомъ собственнаго труда, посредствомъ дѣятельности и своего превосходства. Чѣмъ рѣже будетъ воровство, тѣмъ пропорціонально менѣе будетъ рисковъ смертоубійства. Такимъ образомъ, очевидно, что все держится одно другимъ, все связывается, когда восходятъ отъ дѣйствій къ причинамъ".

„И такъ, для того, чтобы знать, чѣмъ мы рискуемъ, когда поступаемъ неразумно, человѣкъ необходимо долженъ мыслить; необходимо ему знать, что все основано на взаимности. Въ этомъ-то смыслѣ мышленіе человѣка, разумъ человѣка и есть, по мнѣнію Жирардэна, верховная основа, принципъ всего того, что относится къ нравственности; въ этомъ-то смыслѣ онъ и говоритъ, что полная свобода мышленія и есть все право, право вообще, а не одно только изъ правъ. Поэтому право имѣетъ своею санкціею логику, а своимъ прибѣжищемъ свободу. Такая логика есть не что иное, какъ право сильнѣйшаго, перенесенное въ интеллектуальный порядокъ".

„Я спорилъ"—говоритъ онъ въ заключеніе своего сочиненія—„не съ тѣмъ, чтобы доказать, что на моей сторонѣ разумъ, а чтобы разумнымъ мышленіемъ повѣрить, на моей ли сторонѣ разумъ. Я спорилъ не съ тѣмъ, чтобы восторжествовали мои мнѣнія, а чтобы подчинить ихъ пробѣ спора, рискуя видѣть ихъ разрушеніе; я спорилъ, наконецъ, не съ тѣмъ, чтобы спорить, а чтобы узнать, научиться".

„Что̀ же узналъ я? Какую достовѣрность пріобрѣлъ? Достовѣрность, которую я пріобрѣлъ самъ, состоитъ въ томъ, что есть одно только право въ мірѣ—право сильнѣйшаго... Сила есть право; нѣтъ иного права, кромѣ силы; ибо это право есть единственное, которое ненарушимо, единственное, носящее въ себѣ самомъ свою необходимую гарантію и свою дѣйствительную санкцію".

„Если такое мое заключеніе истинно, то преобразованіе силы есть единственная цѣль, которую долженъ поставить себѣ человѣкъ, стремящійся все болѣе и болѣе удаляться отъ состоянія варварства, дабы все болѣе и болѣе приближаться къ состоянію цивилизаціи".

„Но какъ преобразовать силу?"

„Стараясь неустанно лишить во всемъ и повсюду матеріальную силу всего того, что возможно будетъ отнять отъ

нея, дабы во всемъ и повсюду прибавить это, отъ нея отнятое, къ силѣ нематеріальной".

„Я называю матеріальною силою всякое могущество, тѣлесное, численное, всякій законъ искусственный, всякій законъ, для исполненія котораго недостаточна очевидность его необходимости, всякую силу, уподобляющую человѣка животному. Нематеріальною же силою я называю всякое могущество интеллектуальное, всякое могущество научное, всякій законъ естественный, всякій законъ, для исполненія котораго достаточна очевидность его необходимости, всякую силу, возвышающую человѣка надъ всѣми животными".

„Варварство есть состояніе общества, гдѣ нематеріальная сила ничто, а матеріальная сила все. Цивилизація есть состояніе общества, гдѣ матеріальная сила ничто, а нематеріальная сила все".

„Войны, завоеванія, авторитетъ—что̀ вы такое? Вы—право сильнѣйшаго матеріально, національно".

„Науки, открытія, свобода — что вы такое? Вы — право сильнѣйшаго интеллектуально, индивидуально. Мѣновые обороты, богатства, конкурренція — что вы такое? Вы — право сильнѣйшаго индустріально, коммерціально".

„Итакъ,—что̀ неопредѣленно называютъ правомъ, то́ въ дѣйствительности есть не что иное, какъ сила и борьба, но преобразованныя, перенесенныя въ высшій районъ, какъ война и завоеванія. Сила матеріальная есть могущество сильнѣйшаго матеріально, тѣлесно; а сила нематеріальная есть могущество сильнѣйшаго нематеріально, интеллектуально, раціонально или научно, т.-е. сила способнѣйшаго".

„Войны между народами, революціи народовъ противъ правительствъ, истребленіе одного культа другимъ—все это суть дѣйствія одной причины: соперничества между силою матеріальною, правомъ сильнѣйшаго матеріально и между силою интеллектуальною, правомъ способнѣйшаго".

„Пусть это соперничество войдетъ въ свои естественные предѣлы, т.-е. пусть матеріальная сила борется только съ матеріальною силою, матеріально сильнѣйшій —съ матеріально слабѣйшимъ; пусть интеллектуальная сила борется только съ интеллектуальною же силою, способнѣйшій—съ менѣе способнымъ; пусть перестанутъ заставлять бороться между собою эти двѣ силы, слишкомъ различныя, чтобы онѣ могли соперничать раціонально,—и тотчасъ, подобно огню, погасающему безъ питанія, окончатся взаимныя истребленія, казни, изгнанія другъ друга, періодическія революціи, непрерывныя войны и т. д.".

Въ поясненіе этого Жирардэнъ приводитъ слѣдующій свой разговоръ въ 1853 году съ однимъ изъ знаменитыхъ республиканскихъ дѣятелей, игравшихъ дѣятельную роль въ революціи 24-го февраля 1848 года, которою былъ свергнутъ съ престола Людовикъ-Филиппъ и провозглашена такъ-называемая іюльская республика.

„Этому господину казалось весьма простымъ и если не легальнымъ, то совершенно справедливымъ употребленіе матеріальной силы, чтобы замѣнить монархію 1830 года республикою 1848 года; но хотя онъ одобрялъ безъ запинки 24-ое февраля, однакоже онъ порицалъ безъ ограниченій 2-ое декабря (1852 г., когда Наполеонъ III. замѣнилъ республику 1848 года второю имперіею). Онъ допускалъ переворотъ снизу вверхъ, но не допускалъ переворота сверху внизъ.—Надобно (сказалъ ему Жирардэнъ) быть искреннимъ, надобно быть категоричнымъ: ваше торжество 24-го февраля украшенное названіемъ величія права, было не больше какъ торжествомъ сильнаго матеріально надъ слабымъ матеріально. Вы называете ваше дѣло правымъ, потому что у васъ нѣтъ критерія, у васъ нѣтъ мѣры, у васъ нѣтъ вѣсовъ, чтобы узнать, смѣрить, взвѣсить, кто правъ и кто неправъ".

„Право есть слово, имѣющее различный смыслъ, смотря по тому, будетъ ли оно приложено къ состоянію варварства или же къ состоянію цивилизаціи. Въ первомъ случаѣ правый значитъ сильнѣйшій (матеріально), въ послѣднемъ — способнѣйшій. Право сильнѣйшаго (матеріально) свидѣтельствуется матеріальною побѣдою; его оружіе все, что убиваетъ; право способнѣйшаго свидѣтельствуется моральною побѣдою; его оружіе все, что оживляетъ".

„Итакъ, что слѣдовало сдѣлать 24-го февраля 1848 г. вечеромъ тѣмъ, кто остались побѣдителями утромъ? Слѣдовало издать короткую прокламацію, въ которой должно было бы

просто сказать слѣдующее: „Власть принимается нами съ рискомъ потерять ее. Есть два способа нападенія противъ насъ: съ помощью или силы матеріальной, или силы интеллектуальной. Тѣмъ, кто нападетъ на насъ съ помощью силы матеріальной, мы отвѣтимъ употребленіемъ такой же силы, чтобы доказать имъ, что мы сильнѣе, и что мы не боимся ихъ нападенія; тѣмъ же, кто нападетъ на насъ съ помощью силы интеллектуальной, мы отвѣтимъ употребленіемъ такой же силы, чтобы доказать имъ, что мы способнѣйшіе, и что мы не боимся преній. Итакъ, пусть побѣжденныя партіи выбираютъ себѣ одно изъ этихъ оружій. Угодно имъ драться? Сила будетъ отражена силою: картечь противъ баррикадъ, пушки противъ ружей. Полная свобода! Кто сильнѣе, тому и власть! Угодно состязаться въ преніяхъ? Вамъ будутъ возражать разсужденіями: рѣчь противъ рѣчи, журналъ противъ журнала. Полная свобода! Кто сильнѣе, тому и власть! Но если можно разсуждать и вести себя какъ одареннымъ способностью мышленія существамъ, зачѣмъ намъ драться и вести себя какъ существамъ, лишеннымъ этой способности? Человѣкъ, который дерется, вмѣсто того, чтобы мыслить, разсуждать, роняетъ свое человѣческое достоинство. Человѣкъ, который мыслитъ, разсуждаетъ, вмѣсто того, чтобы драться, сохраняетъ и возвышаетъ свое человѣческое достоинство. Итакъ, побѣжденные и побѣдители, обезоружимъ себя матеріально и будемъ бороться только интеллектуально, съ помощью средствъ, которымъ промышленность и наука одолжены своими завоеваніями!“

Противъ такого воззрѣнія на право возсталъ, кромѣ уже указанныхъ нами трехъ лицъ, еще одинъ, не менѣе замѣчательный, современный французскій мыслитель —историкъ Odysse-Barot (въ своей „Histoire des idées au XIX siècle“, или „Emile de Girardin, sa vie, ses idées, son oeuvre, son influence“. Paris, 1866 г.).

„Очень боюсь“,—говоритъ онъ, – „не замѣняетъ ли здѣсь г. де-Жирардэнъ одну химеру другою, и не приписываетъ ли онъ простой способности мышленія несуществующую въ дѣйствительности способность и преувеличенную важность? Въ этомъ сознается онъ самъ, заявляя, что 36 милліоновъ французовъ представляютъ въ сущности не что иное, какъ 36 милліоновъ душъ. Я противопоставлю ему два драгоцѣнные авторитета. Вотъ что говоритъ г. Бертело (Berthelot) въ одной своей статьѣ, помѣщенной въ „Revue des deux Mondes“: никакая реальность недоступна мышленію (т. е. мышленіе мыслитъ, но ничего реальнаго не производитъ). И въ мірѣ моральномъ, какъ и въ мірѣ физическомъ, всѣ конструкціи абсолютныхъ (основанныхъ только на мышленіи) системъ оказались несостоятельными“.

Знаменитый современный англійскій историкъ Карлейль (Carlyle) сказалъ слѣдующее: „огромная разница между новою словесною или парламентарною войной, которой оружіе есть логика, съ одной стороны, и между прежнею матеріальною войною, которой оружіе—желѣзо съ другой стороны. Въ рукопашной битвѣ, когда человѣкъ стоитъ лицомъ къ лицу съ непріятелемъ, съ саблею въ рукѣ, хорошо нанесенный ударъ рѣшителенъ. Какая разница, когда люди сражаются только доводами, разсужденіями, мыслями! Здѣсь никакая побѣда не можетъ быть названа рѣшительною“.

„Я вполнѣ готовъ“,—говоритъ Баро—„раздѣлить взглядъ на право какъ на силу, особенно когда я припоминаю слѣдующія слова, сказанныя русскимъ императоромъ Александромъ I-мъ Талейрану въ 1814 году: „Между державами права суть пригодное каждой державѣ. Другихъ правъ я не допускаю“; или когда я читаю, что написалъ нѣсколько лѣтъ тому назадъ графъ Ремюза (Charles de Rémusat), французскій академикъ и извѣстный писатель, бывшій одно время министромъ при Луи-Филиппѣ: „благороднѣйшее изъ заблужденій, это вѣра во всемогущество истиннаго права“.

Во всякомъ случаѣ Баро отвергаетъ абсолютное отождествленіе, которое Жирардэнъ имѣетъ притязаніе установить между двумя совершенно различными вещами. По этому поводу Баро приводитъ здѣсь одно мѣсто изъ другого своего сочиненія, вышедшаго въ 1864 году, подъ заглавіемъ: „Lettres sur la philosophie de l'histoire“.

„Сила есть одинъ фактъ, право — другой фактъ. Хотя право слишкомъ часто, даже почти всегда, подчиняется вліянію силы, однакоже могучею реакціею оно не разъ дока-

зывало свое существованіе. Сила относится къ праву какъ положительное электричество къ отрицательному или въ эмбріогеніи, какъ мужской элементъ вообще къ женскому (тычинки къ пестику, растительная плодородная пыль къ яичнику, трутень къ маткѣ, мужчина къ женщинѣ). Право, это—яйцо, которое должно быть оплодотворено силою; безъ силы право ничего не можетъ, ничего не производитъ; но и сила безъ права также не мощна что-либо создать; сила такъ хорошо (ясно) чувствуетъ (сознаетъ) свою неспособность рождать, что она никогда не забываетъ обязывать право къ тому, чтобы оно расточало ей ласки, а если право сопротивляется, то она насилуетъ его. Но неоспоримо, что послѣ такого страннаго амурничанья право приносится въ жертву его надменною любовницею; неоспоримо, что сила убиваетъ всѣхъ своихъ любовниковъ, какъ Маргарита Бургундская, свергавшая своихъ возлюбленныхъ съ башни, какъ матка, дѣлающая изъ своей ячейки гробъ всѣмъ трутнямъ-самцамъ“.

„Нѣтъ,—продолжаетъ Баро,—что бы тамъ ни говорилъ г. де-Жирардэнъ, *сила не носитъ въ себѣ самой своей необходимой гарантіи и своей дѣйствительной санкціи.* Если бы это было такъ, то сила не имѣла бы нужды искать покровительства права, просить у него другой гарантіи, другой санкціи. Если бы это было такъ, то волкъ, вмѣсто того, чтобы прямо и просто скушать ягненка, не считалъ бы себя обязаннымъ искать для этого предлога; не сталъ бы обвинять его въ томъ, что онъ мутитъ воду, которую волкъ пришелъ пить; не жаловался бы на то, что въ прошломъ году ягненокъ злословилъ его; не ставилъ бы ему въ вину дѣлъ его родителей. Если, по выраженію де-Жирардэна, *доводъ сильнѣйшаго всегда есть лучшій доводъ* (la raison du plus fort est toujours la meilleure), то этимъ доказывается, по крайней мѣрѣ, что это не есть *единственный* доводъ, и что есть еще и доводъ слабѣйшаго. Если бы сила имѣла сама въ себѣ свою гарантію и свою санкцію, то для чего бы завоеватели и деспоты заботились застраховывать свои завоеванія гарантіею трактатовъ, свои декреты—санкціею общественнаго мнѣнія? Къ чему манифесты о войнѣ, объявленія о началѣ военныхъ дѣйствій? Почему самые дикіе народы знаютъ иное право, кромѣ права

силы? Зачѣмъ людоѣды прежде начала битвъ, которыя должны окончиться торжественнымъ пожираніемъ человѣческаго мяса, исполняютъ нѣкоторыя, такъ сказать, дипломатическія формальности? Зачѣмъ жесточайшій тиранъ, грубѣйшій узурпаторъ желаютъ имѣть на своей сторонѣ право, какъ они имѣютъ на своей сторонѣ силу? Почему никогда не бываетъ никакой войны безъ предлоговъ, никакого закона безъ мотивовъ, никакого судебнаго рѣшенія безъ основаній? Зачѣмъ Людовикъ XIV, не будучи въ состояніи привесть въ 1688 году никакой причины, чтобы напасть на Германію, опубликовалъ 25-го сентября любопытный (особенно по сходству его съ послѣднимъ объявленіемъ войны Наполеономъ III Германіи) манифестъ, гдѣ онъ говоритъ: „Такъ какъ нельзя сомнѣваться въ томъ, что Германская имперія *питаетъ намѣреніе* напасть на Францію, то благоразуміе требуетъ, чтобы Франція предупредила ее“.

„Наконецъ, зачѣмъ эта народная пословица: „если кому захочется убить собаку, то онъ оговорится, что она бѣшеная (quand on veut tuer un chien, on prétend qu'il est enragé)?“

„Такъ трудно при изученіи дѣлъ человѣческихъ уничтожить элементъ, называемый *правомъ,* что въ той самой книгѣ и даже на той же самой страницѣ, гдѣ де-Жирардэнъ вычеркиваетъ это слово, какъ излишнее, онъ возстановляетъ его подъ другимъ именемъ. Едва только совершивъ это слитіе силы и права, онъ уже самъ совершаетъ новое отдѣленіе этихъ двухъ принциповъ; едва только кончивъ ихъ отождествленіе, онъ не можетъ удержаться отъ того, чтобы не возвратиться къ ихъ разъединенію. Подъ предлогомъ того, что онъ называетъ преобразованіемъ силы, онъ дѣлитъ ее на *силу матеріальную и силу интеллектуальную,* говоря: „я называю силою не-матеріальною всякое могущество интеллектуальное, всякое могущество раціональное, научное“. Но это новое могущество не есть ли не что иное, какъ то, что до сихъ поръ называли *правомъ?* Если вы сохраняете самую вещь, то была ли дѣйствительная надобность въ перемѣнѣ ея названія, ярлыка, клички? Даже фактически безспорное низшее положеніе права относительно силы не представляетъ ли многочисленныхъ исключеній? Сколько разъ сила только тащилась на

буксирѣ за правомъ! Я сошлюсь только на крестовые походы. Бѣдные монахи, какой-нибудь Петръ Пустынникъ, Урбанъ II, Бернардъ Св. заставили хлынуть на Азію болѣе двухъ милліоновъ людей. Сколько разъ также не-матеріальное могущество, пришедши на помощь матеріальной слабости, численному меньшинству, возстановляло равновѣсіе и даже давало перевѣсъ слабому! Какъ иначе объяснить Мараѳонскую битву, чудныя дѣла Іоанны д'Аркъ, безсиліе германскихъ императоровъ противъ Швейцаріи, Испанской монархіи противъ Голландіи, европейской коалиціи противъ Франціи 1792 года, первой Французской имперіи противъ Испанскаго полуострова и проч.? Самъ г. де-Жирардэнъ снабжаетъ насъ доказательствомъ того, что есть иное право, кромѣ права сильнѣйшаго. Въ самомъ дѣлѣ, что́ можетъ быть менѣе брутально, менѣе матеріально, болѣе сообразно съ идеею правды и справедливости, какъ его двойная теорія о *свободѣ* и *взаимности,* изъ которыхъ послѣдняя, по его мнѣнію, находится къ свободѣ въ отношеніи подобномъ тому, въ какомъ въ ариѳметикѣ состоитъ доказательство къ правилу? Вмѣсто того, чтобы утверждать, что право есть сила, почему бы ему не сказать съ гораздо бо́льшею основательностью, что право есть свобода, что право есть взаимность?"

„Идея взаимности, составляющая основу всего ученія де-Жирардэна, есть не что иное, какъ древнее (евангельское) правило нравственности: не дѣлай другому того, чего не желалъ бы, чтобы дѣлали тебѣ другіе; дѣлай другимъ то̀, что́ желалъ бы, чтобы дѣлали тебѣ другіе".

Кромѣ Баро, и многіе другіе мыслители высказывались противъ отождествленія права и силы, какой бы то ни было,— грубой матеріальной или же нематеріальной, интеллектуальной.

Но лучше всѣхъ опредѣлилъ истинное соотношеніе между ними современный намъ берлинскій профессоръ философіи Адольфъ Тренделенбургъ (Adolf Trendelenburg) въ своемъ сочиненіи „Naturrecht auf dem Grunde der Ethik", въ послѣднемъ, второмъ изданіи (Leipzig 1868 г.).

Проходя генетически всѣ главныя воззрѣнія на право и разбирая ихъ критически, онъ начинаетъ съ тѣхъ теорій, „которыя разсматриваютъ право только какъ внѣшнее явленіе

факта, не полагая ему никакой этической основы, которыя стараются понять право само по себѣ и безъ нравственно добраго, понять легальное само по себѣ и безъ моральнаго". На самую первую ступень развитія этихъ теорій ставитъ онъ то воззрѣніе, которое всего дальше идетъ въ этомъ направленіи, которое въ правѣ видитъ только то, что̀ есть въ немъ самаго внѣшняго, именно силу, принужденіе, которое заявляетъ, что положительное ираво есть могущество сильнѣйшаго, такъ какъ это право обладаетъ принудительною мощью, и которое, идя слѣдомъ за фактическою властью, силою, основываетъ право на узурпаціи, захватѣ. „Право, понимаемое такимъ образомъ",—говоритъ авторъ,—„содержало-бы въсамомъ себѣ влеченіе, побужденіе для каждаго (человѣка) стать сильнѣйшимъ, а слѣдовательно и вѣчное возбужденіе къ войнѣ всѣхъ противъ всѣхъ, прельщеніе къ неправу. Нагая сила не можетъ быть правомъ. Слѣдуя общему сознанію людей, право даже противорѣчитъ силѣ. Правда, право безъ силы было бы безсиліемъ; сила есть существенная сторона права. Но поэтому нужно найти правомѣрное содержаніе силы, т.-е. тѣ опредѣленія, которыми сила возводится въ право".

Вотъ этихъ то условій ищетъ Тренделенбургъ въ другихъ воззрѣніяхъ на право, пока, наконецъ, подвергнувъ всѣ ихъ критикѣ, не находитъ, что всѣ эти воззрѣнія страдаютъ болѣе или менѣе недостатками, которые указываютъ на необходимость ихъ восполненія. Это восполненіе состоитъ, по мнѣнію Тренделенбурга, въ томъ, что „понятіе права находится въ существенномъ и внутреннемъ отношеніи съ содержаніемъ нравственности, что идея права вытекаетъ изъ этическаго принципа и лежитъ въ предѣлахъ нравственности, и что поэтому философское ученіе о правѣ (такъ-называемое естественное право) возможно только на основѣ этики", что́ и выражаетъ онъ самимъ заглавіемъ своего сочиненія — „Naturrecht auf dem Grunde der Ethik".

Но какъ ни сильна Тренделенбургова критика всѣхъ прочихъ воззрѣній на право, его собственное воззрѣніе отзывается идеализмомъ, т.-е. тѣмъ направленіемъ, которое столько же одностороннее, какъ и всѣ прочія нынѣ систематически обработанныя общефилософскія направленія. Произнося такой стро-

гій судъ надъ ними, я не имѣю притязанія замѣнить ихъ систематически мною выработанною философіею. Въ этомъ отношеніи я раздѣляю мнѣніе большинства современныхъ мыслителей, что наше время, относительно цѣлой системы философіи, есть не болѣе какъ вѣкъ историко-критическій; но вмѣстѣ съ тѣмъ и вѣкъ положительный, т.-е. подготовляющій въ частностяхъ будущую полную уже положительную систему философіи или, что̀ все равно, положительной науки, какъ единой въ самой себѣ. Одна изъ такихъ частей этой всеобщей науки, положительной философіи, есть та именно наука, которую я стараюсь все болѣе и болѣе обработать, и которую я намѣренъ изложить вамъ — это энциклопедія права. Но при этомъ я вовсе не вижу передъ собой конца этой обработки. Все мое притязаніе состоитъ единственно въ томъ, чтобы начать постройку этой науки на твердыхъ современныхъ положительныхъ основахъ, по методѣ ей свойственной, и чтобы впослѣдствіи найти въ васъ, моихъ слушателяхъ, или самостоятельныхъ продолжателей этой постройки, или же, если она окажется несостоятельной передъ лицомъ самонаучной критики, то начать самимъ вамъ съизнова, не поминая лихомъ того, кому хотя и не удались его посильныя старанія положить прочную основу науки въ новомъ, именно современномъ, ея видѣ, но кто, по крайней мѣрѣ, сколько-нибудь возбудилъ въ васъ желаніе испытать свои юныя силы на дружно соединяющемъ насъ поприщѣ свободной науки.

---

9. Вступительная лекція 18⁷¹/₇₂ академическаго года.

Въ первыхъ числахъ іюля текущаго года опубликовано въ „Правительственномъ Вѣстникѣ“ Высочайшее повелѣніе отъ 14-го іюня о новомъ уставѣ гимназій и прогимназій Министерства Народнаго Просвѣщенія. Въ немъ, между прочимъ, исчислены тѣ учебные предметы, познаніе которыхъ будетъ требуемо отъ всѣхъ, желающихъ поступить въ число студентовъ нашихъ университетовъ, безъ различія факультетовъ, а слѣдовательно и въ число студентовъ нашего юридическаго

факультета, въ который вы нынѣ вступили. Эти предметы суть: Законъ Божій, т.-е. Священная Исторія, Катехизисъ, Церковная Исторія и ученіе о богослуженіи; далѣе Логика, Исторія и Географія, Естествовѣдѣніе съ Физикой и Математика; наконецъ языки русскій и церковно-славянскій, греческій и латинскій и французскій или нѣмецкій.

Такимъ образомъ, всѣмъ этимъ учебнымъ предметамъ гимназическаго курса приданъ характеръ общеобразовательныхъ и приготовительныхъ предметовъ, т.-е. такихъ, которые сообщаютъ образованіе, необходимое для изученія всѣхъ вообще спеціальныхъ наукъ, преподаваемыхъ въ университетѣ, а слѣдовательно и для юридическихъ, соціальныхъ и политическихъ наукъ, входящихъ въ составъ юридическаго курса по обоимъ разрядамъ юридическаго факультета — собственно юридическому и административному.

Юридическія же, соціальныя и политическія науки, которыя нынѣ дѣйствующимъ университетскимъ уставомъ положено преподавать на нашихъ юридическихъ факультетахъ, суть слѣдующія: энциклопедія права, въ составъ которой входятъ энциклопедія юридическихъ и политическихъ наукъ и исторія философіи права; римское право и его исторія; исторія русскаго права — внѣшняя и внутренняя; право гражданское и гражданское судопроизводство; право уголовное и уголовное судопроизводство; права: государственное въ связи съ политикой, полицейское — въ связи съ наукой о полиціи, финансовое — въ связи съ наукой о финансахъ, международное и церковное; права славянскихъ народовъ и права иностранныхъ государствъ; судебная медицина и наконецъ политическая экономія и статистика.

Вотъ, между прочимъ, для успѣшнаго изученія этихъ-то спеціальныхъ наукъ, которыя будутъ вамъ преподаваемы здѣсь въ юридическомъ факультетѣ, и предназначены всѣ перечисленные мною учебные предметы гимназическаго курса, съ одной стороны къ тому, чтобы, помимо своего содержанія, матеріи, служить для такъ-называемаго формальнаго общаго образованія, т.-е. для развитія умственныхъ способностей будущихъ студентовъ настолько, чтобы молодые люди, вступающіе въ университетъ, были въ состояніи слѣдить за универ-

ситетскимъ преподаваніемъ вообще, а съ другой стороны сказанные учебные предметы гимназическаго курса предназначены сообщать такія общія свѣдѣнія, которыя, по своему содержанію, матеріи, слѣдовательно въ матеріальномъ отношеніи, необходимо предполагаются въ слушателяхъ спеціальныхъ наукъ, въ смыслѣ свѣдѣній, называемыхъ приготовительными или подготовительными.

Конечно, гимназическіе учебные предметы и университетскія науки представляютъ собою огромное и существенное различіе, выражаемое уже названіемъ первыхъ только *учебными предметами*, а послѣднихъ — *науками*.

Гимназическіе учебные предметы и несамостоятельны, и несамоцѣльны, потому что они составляются изъ разнородныхъ свѣдѣній и притомъ съ цѣлью общаго формальнаго и матеріальнаго образованія, между тѣмъ какъ всякая университетская наука, дабы имѣть право на такое названіе, должна быть излагаема и самостоятельно,—т.-е. не смѣшивая ея содержанія съ содержаніемъ другихъ наукъ, — и самоцѣльно, — т.-е. не задаваясь никакою внѣшнею цѣлью, для которой наука служила бы только средствомъ, — и, слѣдовательно ничѣмъ не будучи стѣсняема, будучи независима отъ всякой посторонней цѣли, была бы въ этомъ смыслѣ свободна, потому что наука есть система однородныхъ истинъ, а всякая наука самоцѣльна, имѣя свое собственное самостоятельное достоинство, хотя, конечно, такая самостоятельность и самоцѣльность нисколько не исключаютъ практическаго приложенія въ жизни ея теоретическихъ истинъ, нисколько не устраняютъ служенія жизни со стороны науки, чтó вовсе не унижаетъ достоинства науки, ибо такое ея служеніе жизни есть на самомъ дѣлѣ ея господство надъ жизнью.

Но, несмотря на такое различіе между гимназическими учебными предметами и университетскими науками, дѣйствительно есть между ними та тѣсная связь, которая обусловливается сказаннымъ предназначеніемъ учебныхъ предметовъ гимназическаго курса какъ для общаго формальнаго образованія, такъ и для матеріальнаго подготовленія къ изученію спеціальныхъ университетскихъ наукъ.

Относительно спеціальныхъ наукъ, преподаваемыхъ въ

курсахъ прочихъ факультетовъ, эта связь сама по себѣ очевидна: тамъ встрѣчаете вы, большею частью, такія науки, которыхъ не одно только названіе, но и самое содержаніе вамъ не чуждо, хотя, повторяю, и тамъ огромная и существенная разница между носящими одно и то же названіе гимназическими учебными предметами и университетскими науками.

Но совершенно новое представляется вамъ относительно и содержанія, и даже названій на томъ факультетѣ, который вы нынѣ избрали при вступленіи вашемъ въ университетъ,— на нашемъ юридическомъ факультетѣ. Я нарочно перечислилъ въ самомъ началѣ названія какъ учебныхъ предметовъ гимназическаго курса, такъ и названія юридическихъ, соціальныхъ и политическихъ наукъ курса университетскаго. Между этими названіями нѣтъ, какъ вы видѣли, ничего похожаго. Это несходство названій легко можетъ ввести въ заблужденіе, т.-е. отсюда легко вывесть такое заключеніе, что будто бы нѣтъ и никакой связи по содержанію, въ матеріальномъ отношеніи, между гимназическими учебными предметами, съ одной стороны, и юридическими соціальными и политическими науками, съ другой; что, слѣдовательно, хотя пріобрѣтенныя вами въ кровавомъ, можно сказать, потѣ столь многочисленныя и столь разнородныя свѣдѣнія и имѣютъ, можетъ быть, какое либо значеніе для формальнаго вашего образованія, но вовсе не служатъ матеріальнымъ подготовленіемъ къ прохожденію такихъ, совершенно новыхъ для васъ, наукъ, каковы юридическія, соціальныя и политическія науки, и что поэтому строгіе экзамены изъ предметовъ гимназическаго курса, установленные для поступленія въ университетъ, имѣютъ въ матеріальномъ отношеніи еще какой-либо смыслъ при поступленіи въ прочіе факультеты, но будто бы вовсе излишни, въ матеріальномъ отношеніи, для того, кто намѣренъ посвятить себя наукамъ юридическимъ, соціальнымъ и политическимъ, какъ совершенно для него новымъ отраслямъ знанія, не имѣющимъ ничего общаго съ учебными предметами гимназическаго курса.

Противъ такого-то возможнаго лжеумозаключенія я и намѣренъ этотъ разъ предостеречь васъ, имѣя притомъ въ виду, какъ главную цѣль этой моей вступительной лекціи,

показать, что не только необходимыми въ матеріальномъ отношеніи окажутся для вашего юридическаго курса пріобрѣтенныя вами гимназическія свѣдѣнія, но что какъ для вполнѣ успѣшнаго прохожденія этого курса, такъ и для всей будущей вашей спеціальной дѣятельности на поприщѣ или чисто юридическомъ, или административномъ, вамъ не только вредно забывать добытыя вамисвѣдѣнія, но, напротивъ, необходимо въ нихъ все болѣе и болѣе утверждаться и, мало того, все болѣе и болѣе расширять и восполнять ихъ, и притомъ не откладывая этого необходимаго труда до того времени, которое настанетъ для васъ по окончаніи вами полнаго университетскаго курса.

Необходимо начать этотъ трудъ уже во время самаго пребыванія вашего въ университетѣ, потому что будущая дѣятельность ваша въ жизни такъ наполнитъ все почти ваше время, что тогда вы будете въ состояніи развѣ только продолжать начатое вами здѣсь, въ университетѣ, гдѣ этому благопріятствуютъ всѣ обстоятельства, гдѣ и житейскія нужды мало еще, сравнительно, удручаютъ васъ и гдѣ вамъ предоставлены всевозможныя средства изгладить недостатки прежняго образованія и восполнить его какъ собственнымъ трудомъ, такъ и непрестаннымъ соприкосновеніемъ съ товарищами и, наконецъ, пребываніемъ вашимъ въ такомъ учебномъ заведеніи, которое не даромъ называется universitas literarum, въ смыслѣ общенія всѣхъ своихъ факультетовъ, какъ представителей всѣхъ отраслей человѣческаго вѣдѣнія. Конечно, разные факультеты, съ цѣлью выполненія вѣрнаго принципа раздѣленія труда, идутъ каждый своимъ путемъ и имѣютъ свои особенныя стремленія, но пути всѣхъ ихъ лежатъ на общей почвѣ, многообразно пересѣкаясь между собой, проходя въ такой странѣ, гдѣ живутъ только мирные, согласные между собою граждане, а не непріязненные другъ другу борцы, ибо истина не терпитъ противорѣчія сама съ собою; да и исторія всѣхъ наукъ на каждой страницѣ свидѣтельствуетъ о томъ, какъ много истинной взаимной пользы получаютъ различныя науки при такомъ общеніи ихъ, въ которомъ выражается та плодотворная мысль, что наука собственно одна, какъ едино и все человѣческое знаніе.

Вотъ почему я счелъ небезполезнымъ для васъ уяснить

теперь необходимость не только свѣдѣній по учебнымъ предметамъ гимназическаго курса на основаніи новаго устава гимназій, но также и свѣдѣній, находящихся съ ними въ связи, именно тѣхъ, которыми вамъ слѣдуетъ восполнить гимназическій курсъ, начавъ это восполненіе уже въ самомъ университетѣ и затѣмъ продолжая его по окончаніи полнаго университетскаго курса во всю вашу жизнь.

При этомъ обзорѣ свѣдѣній, приготовительныхъ и вспомогательныхъ для спеціальныхъ юридическихъ, соціальныхъ и политическихъ наукъ, я, разумѣется, вынужденъ быть сколь возможно краткимъ, но, тѣмъ не менѣе, постараюсь соединить краткость съ возможною ясностью и полнотою.

Начнемъ съ предмета, поставленнаго въ Уставѣ во главѣ всѣхъ прочихъ предметовъ гимназическаго курса, — съ предмета, который въ нашихъ свѣтскихъ учебныхъ заведеніяхъ извѣстенъ подъ именемъ *Закона Божія*, хотя ни въ сочиненіяхъ нашихъ богослововъ, ни въ духовныхъ учебныхъ заведеніяхъ не встрѣчается такого названія. Хотя подъ Закономъ Божіимъ разумѣется только ученіе о вѣрѣ и церкви *православной*, но и прочіе христіане изучаютъ тѣ же самые предметы, которые входятъ въ составъ православнаго Закона Божія, — разумѣется, по началамъ *своего* вѣроисповѣданія. Что касается не-христіанскихъ исповѣданій, то евреи изучаютъ Священную Исторію только Ветхаго Завѣта, а магометане — свою священную книгу, называемую Коранъ, или Алкоранъ, что значитъ по-арабски *книга*, точно также какъ наши и Ветхій и Новый Завѣты вмѣстѣ называются *Библіею*, отъ греческаго слова βιβλια, книги, въ томъ смыслѣ, что это есть книга или книги по преимуществу.

Знаніе Закона Божія вообще и Исторіи Христіанской Церкви въ особенности необходимо предполагается при изложеніи спеціальной юридической науки, называемой Церковнымъ Правомъ. Это есть наука, излагающая юридическіе законы или нормы, которыми опредѣляются устройство и управленіе, а также общественная дѣятельность и юридическое положеніе въ государствѣ церкви, какъ видимаго или внѣшняго христіанскаго религіознаго общественнаго союза. Но церковное право не ограничивается тою церковью, кото-

рую православные признаютъ единою, святою, соборною и апостольскою; оно излагаетъ юридическія нормы, которыми устрояются и управляются въ государствѣ всѣ вообще религіозные общественные союзы; почему церковное право и преподается у насъ всѣмъ студентамъ юридическаго факультета, безъ различія вѣроисповѣданій.

Отсюда уже видна связь въ этомъ смыслѣ съ Церковнымъ Правомъ Закона Божія и вообще ученія о религіозныхъ вѣрованіяхъ всѣхъ исповѣданій, въ особенности необходимость изученія для церковнаго права церковной исторіи и исторіи всѣхъ религіозныхъ обществъ вообще, ибо предметъ ихъ одинъ и тотъ же — церковь и вообще всякій религіозный общественный союзъ.

Впрочемъ полныхъ сочиненій по Всеобщей исторіи всѣхъ религіозныхъ обществъ вовсе нѣтъ, а есть, да и то немногія, сочиненія, остановившіяся только на началѣ, и притомъ уже устарѣвшія, напримѣръ сочиненія Dulaure и Eckermann.

Поэтому по Всеобщей Церковной Исторіи и Всеобщей исторіи всѣхъ религіозныхъ обществъ вамъ придется обратиться къ спеціальнымъ сочиненіямъ по исторіи того или другого религіознаго общественнаго союза, которыхъ такое множество, что пересчитывать ихъ здѣсь нѣтъ возможности, да и нѣтъ надобности, тѣмъ болѣе, что всякому изъ васъ должны быть извѣстны, по крайней мѣрѣ, лучшія сочиненія по исторіи своей церкви или своего религіознаго общества.

Но Законъ Божій и вообще ученіе о религіяхъ и религіозныхъ обществахъ съ ихъ исторіею служитъ важнымъ пособіемъ не только при изученіи собственно церковнаго права, этой одной изъ юридическихъ наукъ, но и вообще при изученіи всѣхъ юридическихъ, соціальныхъ и политическихъ наукъ. Это потому что религія есть одна изъ сторонъ общественной жизни, а всѣ стороны общественной жизни, изъ которыхъ она слагается, какъ единое цѣлое, находятся въ нераздѣльной связи между собою и въ силу этой связи оказываютъ болѣе или менѣе взаимное вліяніе одна на другую. Между прочимъ, велико вліяніе религіи на право и государство, особенно же вліяніе христіанства, чтó признается всѣми учеными, безъ различія ихъ религіозныхъ вѣрованій и фило-

софскихъ убѣжденій. Это вліяніе обыкновенно показывается историками въ сочиненіяхъ по всеобщей и частной исторіи, а также отчасти юристами въ сочиненіяхъ по спеціальнымъ юридическимъ наукамъ, и, наконецъ, политиками въ сочиненіяхъ по наукамъ политическимъ. Но есть и особенныя монографіи, занимающіяся только вопросомъ о вліяніи христіанства на право, общество и государство, хотя всѣ эти сочиненія такъ неполны и отчасти односторонни, что ими довольствоваться нельзя, а слѣдуетъ самому добиваться возможно полнаго и всесторонняго рѣшенія этого вопроса. Таковы, напримѣръ, сочиненія Troplong, l'abbé Pistre и Buss.

Изъ философскихъ наукъ введено новымъ уставомъ преподаваніе одной только логики, да и на ту удѣленъ всего одинъ часъ въ недѣлю въ первомъ году послѣдняго, седьмого, класса.

Нынѣ различаютъ двоякаго рода логику: такъ-называемую формальную и матеріальную. Формальная логика имѣетъ дѣло только съ чистыми формами мышленія (каковы, напримѣръ, понятія, сужденія, умозаключенія) и въ этомъ смыслѣ съ нормальными законами мышленія, насколько эти формы могутъ быть разсматриваемы сами по себѣ, помимо всякаго содержанія. Напротивъ, матеріальная логика соединяетъ формы мышленія съ ихъ содержаніемъ.

Въ наше время ведется споръ о возможности и невозможности матеріальной логики. Германнъ Ульрици (Hermann Ulrici), въ сочиненіи „Zur logischen Frage“ (Halle, 1870 г.), отвергаетъ эту возможность, полемизируя съ главными ея современными защитниками, Тренделенбургомъ, Ибервегомъ и Куно Фишеромъ, и утверждая, что единственная логика, которая достойна этого имени, есть формальная логика, которую одну только и излагали, въ самомъ дѣлѣ, уже Кантъ, а за нимъ Гербартъ и которую представилъ самъ Ульрици въ своемъ сочиненіи „System der Logik“ (Leipzig, 1852 г.). Вопросъ этотъ еще не рѣшенъ; но безспорно, что пока только формальная логика получила болѣе или менѣе законченную обработку, и что поэтому въ гимназіяхъ, гдѣ преподаватель всегда обязанъ предлагать ученикамъ своимъ только уже, такъ

сказать, установившееся содержаніе науки, въ настоящее время можетъ быть преподаваема только формальная логика. Изъ множества сочиненій по такой логикѣ я могу указать для вашего первоначальнаго изученія на только-что вышедшій въ С.-Петербургѣ (въ 1871 г.) учебникъ формальной логики, составленный доцентомъ петербургской духовной академіи, г. Свѣтилинымъ, по нѣмецкому руководству Линднера (*Gustav Lindner*, „Logik für den Gebrauch an höheren Lehranstalten und zum Selbstunterricht“). Что касается пользы изученія всякому человѣку формальной логики, то она безспорно полезна при выраженіи своихъ мыслей устно и письменно и въ особенности при преніяхъ, сопровождаемыхъ логическими доказательствами; а затѣмъ формальная логика необходима для занятія науками вообще, давая человѣку надлежащую подготовку и въ особенности для занятія философіею вообще, ибо философія и есть не что иное, какъ научное человѣческое мышленіе.

Въ заключеніе замѣчаній моихъ о логикѣ прибавлю, что во Франціи явилась попытка, хотя и весьма слабая, прямо примѣнить логику къ правовѣдѣнію, именно къ судопроизводству (*Hortensius de Saint-Albin*, „Logique judiciaire ou traité des arguments légaux“). Второе изданіе этой книги пріумножено противъ 1-го изданія такъ-называемой логикою совѣсти (logique de la conscience), а именно совѣсти судьи, докладчика, прокурора, присяжнаго повѣреннаго (avocat) и присяжнаго засѣдателя (jury). Эту логику совѣсти авторъ опредѣляетъ такъ: „L'ensemble des principes, qui inspirent, dirigent et commendent les mouvements et les actes spontanés de l'homme, c'est à dire son for intérieur“.

Но одною только логикою изъ всѣхъ философскихъ наукъ невозможно довольствоваться юристу и политику. Для него необходимо основательное изученіе всей вообще философіи и въ особенности психологіи и исторіи философіи.

Психологія, какъ показываетъ самое названіе, есть ученіе о душѣ, т. е. ея свойствѣ и ея дѣятельности.

Нынѣ различаютъ психологію въ тѣсномъ и психологію въ обширномъ смыслѣ.

Предметъ психологіи въ тѣсномъ смыслѣ есть душа человѣка, какъ индивида. Эта наука съ давнихъ поръ была разрабатываема во множествѣ сочиненій, какъ общихъ, такъ и монографическихъ. Я не буду рекомендовать вамъ ни одного сочиненія по психологіи въ тѣсномъ смыслѣ вообще, потому что этотъ предметъ такого рода, что его всего лучше изучить, прослушавъ лекціи, читаемыя у насъ по психологіи, и узнавъ отъ преподавателей литературу этой науки съ критическою оцѣнкою ея, тѣмъ болѣе, что не явилось еще ни одного сочиненія по этой наукѣ, которымъ *однимъ* достаточно было бы юристу руководствоваться какъ самоучкѣ. Признавая важность психологіи въ тѣсномъ смыслѣ, нѣкоторые писатели пытались приложить ея результаты въ особенности къ уголовному праву, подъ именемъ „уголовной психологіи“. Но попытки эти остаются до сихъ поръ весьма слабыми. Таковы сочиненія: *Schaumann*, „Ideen zu einer Kriminalpsychologie“ (Halle 1792 г.); *Heinrothe*, „Grundzüge der Criminalpsychologie oder die Theorie des Bösen in ihrer Anwendung auf Criminalrechtspflege“.

Сюда же относится ученіе о такъ-называемыхъ душевныхъ болѣзняхъ, разсматривающее ихъ въ отношеніи къ праву, т.-е. къ юридическимъ послѣдствіямъ этихъ состояній. Таково сочиненіе извѣстнаго медика Гофбауера (*J. Hoffbauer*, „Die psychischen Krankheiten und die damit verwandten Zustände in Bezug auf die Rechtspflege, vornem lich zum Gebrauch der Gerichtsärzte und Rechtsgelehrte“. Berlin, 1841 г.).

Сюда же, наконецъ, принадлежитъ и ученіе о человѣческихъ природныхъ естественныхъ влеченіяхъ, инстинктахъ, познаніе которыхъ особенно важно для юриста, потому что многіе философы признавали разные человѣческіе инстинкты принципами права. По этому предмету въ 1864 г. въ Лейпцигѣ явилась монографія извѣстнаго въ Германіи медика (*Santlus*, „Zur Psychologie der menschlichen Triebe“).

Психологія въ обширномъ смыслѣ заключаетъ въ себѣ: 1) ученіе о душѣ не только человѣка, но и животныхъ; лучшее и новѣйшее сочиненіе по этому предмету принадлежитъ профессору Вундту (оно переведено и на русскій языкъ) и 2) такъ-называемая психологія народовъ, или иначе, со-

ціальная психологія, которая только начинаетъ еще обрабатываться въ разныхъ спеціальныхъ сочиненіяхъ, напр. въ сочиненіи уже названнаго мною автора логики Линднера, изданномъ въ текущемъ году въ Вѣнѣ (Ideen zur Psychologie der Gesellschaft). Эта психологія общества признается основою вновь обрабатываемой отрасли наукъ, называемой обыкновенно *соціологіею* или *обществовѣдѣніемъ,* а обществовѣдѣніе находится въ ближайшей связи съ тѣми науками, которыми вы намѣрены здѣсь спеціально заниматься—съ юридическими, или правовѣдѣніемъ, и съ политическими, или государствовѣдѣніемъ. Вотъ почему для васъ такъ необходимо изученіе соціальной психологіи.

Наконецъ, замѣтимъ, что психологія въ обширномъ смыслѣ, а слѣдовательно и въ тѣсномъ, входитъ въ составъ такъ-называемой антропологіи и въ смыслѣ ученія о человѣкѣ, какъ индивидѣ — что́ называется собственно антропологіей, и въ смыслѣ ученія о народахъ, какъ совокупности людей—что́ называется антропологіей народовъ.

Собственно антропологія начала обрабатываться уже довольно давно; но такъ-называемая антропологія народовъ стала обрабатываться только въ послѣднее время и, несмотря на то, уже сдѣлала огромные успѣхи, особенно потому, что ею занимаются цѣлыя общества ученыхъ. Въ этомъ отношеніи любопытно слѣдующее огромное сочиненіе in 4⁰: *Quatrefages,* „Rapport sur les progrés de l'antropologie". Paris, 1867.

Наконецъ, изъ философскихъ наукъ находится въ самой тѣсной связи съ юридическою наукою, называемою исторіею философіи права, исторія философіи вообще. Связь эта слишкомъ очевидна, чтобы нужно было ее доказывать. Самыя названія этихъ наукъ указываютъ на то, что исторія философіи права есть не болѣе, какъ часть исторіи философіи вообще, въ верховныхъ принципахъ которой и коренятся ея особенные ближайшіе принципы.

Исторію философіи вообще особенно прилежно стали обрабатывать въ послѣднее время, именно послѣ Гегеля, когда перестали появляться цѣльныя философскія системы, которыя обнимали бы, подобно Гегелевой системѣ, всю философію, когда перестали строить новыя философскія системы, а при-

знали необходимымъ обратить вниманіе на все, пройденное до сихъ поръ философіею, поприще. Но изъ множества новыхъ сочиненій по исторіи философіи вообще—нельзя указать ни на одно такое, которое можно было бы рекомендовать вамъ для изученія безъ всякой посторонней помощи, потому что всѣ эти сочиненія по исторіи философіи болѣе или менѣе предполагаютъ познаніе самой философіи изъ самихъ ея источниковъ, т. е. изъ сочиненій философовъ. Наименѣе предполагается такое познаніе сочиненіемъ недавно умершаго профессора Ибервега (*Ueberweg,* „Geschichte der Philosophie"), изданномъ въ Берлинѣ въ 1865 г., въ трехъ томахъ. Но и это сочиненіе можетъ быть понято вами съ полною ясностью, когда вы при этомъ будете слушать лекціи по исторіи философіи, преподаваемой у насъ такимъ глубокимъ знатокомъ исторіи философіи, какъ г. Сидонскій. Подъ его опытнымъ руководствомъ вы можете приступить и сами къ изученію сочиненій главнѣйшихъ философовъ, каковы въ древности Платонъ и Аристотель, въ новое время Бэконъ, Декартъ, Спиноза и Лейбницъ, а въ новѣйшее—Кантъ, Фихте старшій, Шеллингъ, Гегель, Гербартъ, Краузе и проч., ибо только такое самостоятельное изученіе исторіи философіи по ея источникамъ можетъ привести васъ мало-по-малу къ истинному познанію самой философіи. Познаніе же философіи необходимо при изученіи не только исторіи философіи права, но и вообще всѣхъ прочихъ юридическихъ, соціальныхъ и политическихъ наукъ, потому что одинъ изъ главныхъ элементовъ этихъ наукъ есть именно философскій.

Однакоже, кромѣ философскаго элемента, есть еще и другой главный элементъ въ юридическихъ, соціальныхъ и политическихъ наукахъ, а именно — положительный или историческій. Этотъ элементъ коренится собственно въ исторіи всеобщей и частной.

Вы проходили уже, какъ всеобщую, такъ и частную, именно отечественную, русскую исторію и, конечно, запаслись многими фактами, познаніе которыхъ будетъ предполагаться въ васъ преподавателями всѣхъ юридическихъ, соціальныхъ и политическихъ наукъ, въ особенности же—познаніе русской исторіи преподавателемъ исторіи русскаго права, познаніе римской исторіи—преподавателемъ исторіи римскаго права и познаніе всеобщей

исторіи — преподавателями государственнаго и международнаго правъ. Но для вполнѣ успѣшнаго изученія какъ этихъ, такъ и прочихъ юридическихъ, социальныхъ и политическихъ наукъ все же вамъ нельзя остановиться на вынесенныхъ вами изъ гимназіи свѣдѣніяхъ по части всеобщей и русской исторіи. Вы должны будете восполнять ихъ собственнымъ изученіемъ новѣйшихъ и главнѣйшихъ сочиненій какъ по исторіи всеобщей, такъ и по частнымъ исторіямъ. Указанія на эти сочиненія не откажутся, конечно, дать вамъ наши преподаватели исторіи. Съ моей же стороны я вынужденъ здѣсь ограничиться только однимъ, весьма, впрочемъ, важнымъ замѣчаніемъ, что, при изученіи исторіи, вы, какъ юристы и политики, должны обращать вниманіе не на одну какую-либо сторону общественной жизни, а на всѣ, по возможности, стороны и притомъ въ ихъ связи, т. е. не только на исторію юридической стороны общественной жизни, но также на исторію религіи, нравственности, наукъ, искусствъ и художествъ, литературы и, наконецъ, хозяйства, ибо всѣ эти стороны находятся въ болѣе или менѣе тѣсной связи съ юридическою стороною общественной жизни, составляющею отнынѣ главный предметъ вашихъ занятій.

Въ тѣснѣйшей связи съ исторіею находится географія. До сихъ поръ вы изучали географію какъ сложный учебный предметъ, составленный изъ разнородныхъ свѣдѣній – астрономическихъ, физическихъ, вообще естественно-историческихъ, политическихъ и проч., и, конечно, многія ихъ этихъ свѣдѣній пригодятся вамъ при изученіи юридическихъ и въ особенности политическихъ наукъ. Но есть еще географія въ смыслѣ самостоятельной университетской науки. Такою она создана недавно бывшимъ профессоромъ Берлинскаго университета, Карломъ Риттеромъ, главное сочиненіе котораго называется: „Die Erdkunde im Verhältnisse zur Natur und Geschichte des Menschen“. (Берлинъ, 2-ое изданіе 1822—1859 года въ 19 томахъ). Онъ старался открыть общіе законы, посредствомъ которыхъ можно было бы опредѣлить вліяніе земли, этого предмета географіи, какъ природной почвы человѣческой жизни и дѣятельности, и вмѣстѣ съ тѣмъ вообще вліяніе внѣшней, окружающей человѣка, природы на инди-

видовъ, общества и государства относительно всѣхъ сторонъ ихъ внутренней и внѣшней жизни, и затѣмъ провести мысль о согласіи между землею и развитіемъ человѣческаго рода, слѣдовательно между географіею и исторіею. За Риттеромъ, творцомъ географіи въ смыслѣ науки, послѣдовали многіе другіе, между прочимъ и Бокль въ своей „Исторіи цивилизаціи Англіи“. Уже самъ Риттеръ замѣтилъ (въ другомъ важномъ своемъ сочиненіи „Allgemeine Erdkunde“, Berlin 1862), что географія въ его смыслѣ можетъ стать школою для государствовѣдѣнія (Staatswissenschaft) и для народнаго хозяйства (Volkswissenschaft), ибо географъ, отправляясь отъ природы данной страны, старается рѣшить слѣдующіе важные вопросы: чѣмъ *могла* быть страна при данныхъ обстоятельствахъ; чѣмъ *должна* сдѣлаться она для своего народа и государства, и чѣмъ она для нихъ сдѣлалась *въ дѣйствительности*? Наконецъ, чтó остается сдѣлать народу и государству для своего благосостоянія изъ своей страны при данныхъ природныхъ ея условіяхъ? Отсюда уже видна вся польза изученія географіи въ этомъ смыслѣ для политика вообще и для политико-эконома въ особенности. Но и для чистаго юриста эта наука можетъ принести значительную пользу, ибо онъ можетъ воспользоваться ея результатами для рѣшенія важнаго юридическаго вопроса о вліяніи природной среды на развитіе права.

Географія въ томъ смыслѣ, какъ понималъ ее Риттеръ, есть нѣчто среднее между исторіею и естествовѣдѣніемъ. Слѣдовательно, посредствомъ географіи мы можемъ перейти отъ исторіи къ естествовѣдѣнію.

Естествовѣдѣніе предположено преподавать въ гимназіяхъ въ весьма ограниченномъ объемѣ, за исключеніемъ физики, размѣръ которой не уменьшается противъ прежняго, ибо физика, будучи основана на математикѣ, отдѣлена по уставу отъ естествовѣдѣнія, такъ что подъ естествовѣдѣніемъ разумѣется, кажется, въ уставѣ только то, чтó, обыкновенно, хотя и не совсѣмъ правильно, называется естественною исторіею. Между тѣмъ для юриста и политика необходимы свѣдѣнія и изъ другихъ естественныхъ наукъ; слѣдовательно вамъ приходится восполнять собственнымъ изученіемъ, чтó, впрочемъ, весьма

удобно въ университетѣ, гдѣ читаются лекціи по всѣмъ частямъ естествовѣдѣнія.

Такъ, въ особенности, для судебной медицины и для такъ-называемой медицинской полиціи, входящей въ составъ науки о полиціи и полицейскаго права, необходимы разныя свѣдѣнія анатомическія, физіологическія и химическія, въ особенности такія, которыя служатъ юристу, именно судьѣ, для руководства и для обсужденія доказательствъ извѣстнаго факта, представляемыхъ экспертами—медиками, хирургами, повивальными бабками, химиками и вообще спеціалистами по медицинѣ, химіи и прочимъ естественнымъ наукамъ; а политику нужны такія свѣдѣнія, которыя служатъ для сужденія въ особенности о мѣрахъ, предлагаемыхъ этими экспертами къ охраненію народнаго здравія, или такъ-называемыхъ санитарныхъ.

Изъ математики вы могли пріобрѣсть, при изученіи ея гимназическаго курса, совершенно достаточно свѣдѣній для того, чтобы ими воспользоваться какъ юристу такъ и политику. Лишь бы только вы не успѣли забыть пройденнаго изъ ариѳметики, алгебры, геометріи и тригонометріи—вамъ нѣтъ надобности особенно изучать еще такъ-называемую судебную математику, по которой есть хотя и много сочиненій, но все неполныхъ и устарѣвшихъ, и которая вовсе не проходится теперь въ университетахъ. Подъ именемъ судебной математики разумѣютъ именно ту прикладную науку, которая показываетъ примѣненіе математики къ рѣшенію разныхъ юридическихъ случаевъ, въ особенности относящихся къ разнаго рода договорамъ, напр. къ залогу и закладу, къ займу и ссудѣ, къ товариществу, къ нѣкоторымъ спорамъ, относительно вещныхъ правъ, напр. сервитутовъ, раздѣла между сосѣдями вновь образовавшагося острова на смежной рѣкѣ; затѣмъ изъ семейнаго права—относительно отчетовъ опекуновъ; изъ наслѣдственнаго права — относительно дѣленія наслѣдства; относительно всѣхъ дѣлъ по размежеванью и т. д.

Теперь остается сказать объ языкахъ.

Новымъ уставомъ гимназій вмѣнено въ обязанность студентамъ всѣхъ факультетовъ знать кромѣ русскаго и славянскаго языковъ еще два древніе языка — греческій и латинскій — и одинъ изъ новыхъ, французскій или нѣмецкій.

Греческій и латинскій языки, кромѣ ихъ общаго формально-образовательнаго значенія, о которомъ мы здѣсь вовсе не говоримъ, имѣютъ еще и важное матеріальное значеніе для юриста.

Знаніе греческаго языка необходимо, во-первыхъ: для изученія исторіи древней философіи вообще и философіи права въ особенности; а древняя философія служитъ такою основою для всей послѣдующей философіи, что изученіе послѣдней безъ первой не только не можетъ быть основательнымъ, но даже и вовсе невозможно; во-вторыхъ: для изученія римскаго права вообще и въ особенности въ его послѣднемъ періодѣ развитія, т.-е. византійскаго права; а византійское право по своему содержанію столько же важно для русскаго юриста, сколько важно для него по формѣ собственно римское право; преимущественно же важно византійское право для нашего церковнаго права. Поэтому византійское право, надѣемся, вскорѣ будетъ у насъ преподаваться отдѣльно, особымъ преподавателемъ. Изученіе латинскаго языка находится въ тѣснѣйшей связи какъ съ изученіемъ важной вспомогательной для юриста науки—римской исторіи, такъ и въ особенности съ изученіемъ одной изъ основныхъ юридическихъ наукъ—римскаго права. Такъ, изученіе римскаго права потеряетъ для насъ, русскихъ юристовъ, почти всю свою цѣнность, если оно не будетъ сопровождаемо изученіемъ его источниковъ, которые всѣ почти писаны на латинскомъ языкѣ, частью же на греческомъ, и которые непереводимы на другой языкъ, сколько ни пытались сдѣлать это. Вообще только при изученіи въ подлинникѣ источниковъ римскаго права римское право можетъ доставить намъ ту огромную, неоцѣнимую пользу, которую можно опредѣлить, говоря: безъ основательнаго знанія римскаго права нельзя быть юристомъ въ истинномъ смыслѣ, хотя бы римское право и не имѣло (какъ оно не имѣетъ у насъ) той обязательной силы, какую оно имѣетъ, напримѣръ, въ Германіи.

Изъ новыхъ иностранныхъ языковъ гимназисту вмѣнено въ обязанность знать только одинъ изъ двухъ языковъ, по собственному выбору,—или французскій, или нѣмецкій. Но русскій юристъ не долженъ пользоваться такимъ пре-

доставленнымъ ему правомъ, потому что оба эти языка ему равно необходимы. Французскій языкъ ему необходимъ, потому что на этомъ языкѣ написано много замѣчательныхъ сочиненій юридическаго и политическаго содержанія. Нѣмецкій же языкъ необходимъ юристу, потому что не только написано на немъ много замѣчательныхъ сочиненій по всѣмъ юридическимъ и политическимъ наукамъ, но и потому, что на этотъ именно языкъ обыкновенно переводятся всѣ сколько-нибудь замѣчательныя сочиненія, появляющіяся на прочихъ языкахъ.

Но и этихъ двухъ новыхъ иностранныхъ языковъ еще мало для русскаго юриста. Къ нимъ слѣдуетъ прибавить и англійскій языкъ, какъ такой языкъ, на которомъ также написано много превосходныхъ сочиненій въ особенности практико-юридическаго и политическаго содержанія.

Я окончилъ краткое обозрѣніе всѣхъ тѣхъ приготовительныхъ и вспомогательныхъ свѣдѣній, которыя русскій юристъ отчасти *можетъ* пріобрѣсть, прилежно изучивъ всѣ учебные предметы гимназическаго курса, отчасти же *долженъ* мало-по-малу усвоить, начиная это усвоеніе уже вовремя пребыванія своего въ университетѣ, а затѣмъ продолжая его всю свою жизнь.

Эти свѣдѣнія, какъ вы видите, и весьма разнородны, и весьма многочисленны. Но это нисколько не должно смущать васъ. Во-первыхъ, эти свѣдѣнія никакъ не пріобрѣтаются разомъ; для пріобрѣтенія ихъ передъ вами лежитъ цѣлая будущность. Во-вторыхъ, научившись работать въ наукѣ, какъ и въ жизни, такъ, чтобы употреблять въ дѣло средствъ не болѣе того, сколько нужно для предположенной цѣли, вы тѣмъ значительно сократите свой трудъ, сводя все, что вы будете изучать, къ одной избранной вами специальной цѣли— къ познанію спеціальныхъ юридическихъ, соціальныхъ и политическихъ наукъ, слѣдовательно къ познанію права, общества и государства. Наконецъ, замѣчу, еще въ-третьихъ, и то, что здѣсь я хотѣлъ вамъ представить въ наглядномъ очеркѣ тотъ идеалъ, къ которому должно посильно стремиться русскому юристу, дабы всегда имѣть передъ собою ясную и опредѣленную цѣль своихъ стремленій, ибо безъ

идеаловъ—не въ смыслѣ заоблачныхъ туманныхъ образовъ, фантазій, а въ смыслѣ послѣднихъ цѣлей всѣхъ стремленій нашей жизни, слѣдовательно безъ *живыхъ* идеаловъ—жизнь не жизнь. Безъ идеаловъ невозможна жизнь того свободнаго и разумнаго духовно-тѣлеснаго существа, которое мы называемъ человѣкомъ въ отличіе отъ всѣхъ прочихъ окружающихъ насъ существъ внѣшней природы; возможна только жизнь вегетативная, растительная и животненная, а не жизнь истинно человѣческая; поэтому всякій человѣкъ безъ различія невольно и часто даже безсознательно строитъ свои идеалы; причемъ чѣмъ онъ развитѣе, тѣмъ его идеалы выше.

Безъ научныхъ же идеаловъ невозможна та чистая, безкорыстная любовь къ наукѣ, къ знанію, которою отличается истинно-образованный человѣкъ отъ необразованнаго и полуобразованнаго, истинно-зрѣлый для университета юноша отъ недозрѣлаго; а вѣдь вы, съ принятіемъ васъ въ университетъ, тѣмъ самымъ признаны зрѣлыми, т.-е. способными къ тому, чтобы быть студентами, способными къ тому, что называется штудированіемъ, изученіемъ науки изъ чистой любви къ ней, по собственному внутреннему побужденію и призванію.

Въ предположеніи такой зрѣлости университетъ принялъ васъ въ число своихъ гражданъ. Затѣмъ задача университетской жизни начнетъ для васъ разрѣшаться, коль скоро вы, подъ вліяніемъ и руководствомъ университетскихъ лекцій, настолько войдете въ область спеціальныхъ наукъ и настолько освоитесь съ ними, что духъ этихъ наукъ начнетъ дѣйствовать въ вашемъ духѣ, что вы начнете мыслить въ духѣ и направленіи этихъ наукъ, и что такимъ образомъ вы заложите прочное основаніе собственныхъ самостоятельныхъ научныхъ трудовъ, не ограничиваясь уже однимъ только яснымъ и разумнымъ воспріятіемъ матеріала, преподаваемаго вамъ на лекціяхъ, а относясь къ нему критически и творчески.

„Университетская жизнь“—сказалъ недавно извѣстный философъ Куно-Фишеръ въ рѣчи, произнесенной имъ при вступленіи въ должность проректора Гейдельбергскаго университета,—„тогда начнетъ приносить плоды, когда въ учащемся пробудится стремленіе попытаться произвести что-либо самостоятельное въ области науки, принять участіе по собственной

охотѣ и собственными силами въ рѣшеніи научныхъ вопросовъ и задачъ. Вѣдь сама наука есть нѣчто живое; она, какъ и все живое, хочетъ плодиться, хочетъ рождать себѣ подобныхъ, ибо—какъ прекрасно и глубокомысленно выразился Платонъ — „есть (въ человѣкѣ) научное влеченіе рождать, творить". Но способный къ тому возрастъ, это возрастъ научной зрѣлости, начало которой при нормальномъ порядкѣ вещей совпадаетъ съ юношескимъ возрастомъ, этимъ цвѣтомъ человѣческой жизни, и, слѣдовательно, съ годами, проводимыми въ университетѣ".

„И что̀ значило бы слово *студентъ*, еслибы студенту недоставало того условія, которымъ осуществляется понятіе студента? Только тотъ истинный студентъ, кто штудируетъ, кто свободно, изъ чистой любви къ наукѣ, изучаетъ ее, и въ комъ вслѣдствіе этого изученія пробуждается невольное влеченіе къ научной производительности, къ научному творчеству, къ развитію научной дѣятельной силы. Штудированіе есть единственное призваніе студента. Университетъ, со всѣми его учрежденіями, для того именно и существуетъ, чтобы обезпечить, гарантировать осуществленіе этого призванія. Если это призваніе не будетъ осуществлено, то университетская свобода, противоположная школьному принужденію, теряетъ все свое значеніе. Если же мы вдумаемся въ значеніе годовъ, проводимыхъ студентомъ въ университетѣ, въ жизненную задачу ихъ, единственную въ своемъ родѣ, то мы не можемъ не признать этого короткаго періода человѣческой жизни за самый счастливый въ сравненіи съ остальнымъ временемъ, ибо здѣсь передъ вами то призваніе, которое не начинается никакимъ принужденіемъ, и которое, дѣйствительно, осуществляется только тогда, когда вы сами полюбите это призваніе, а предметъ этого призванія—одинъ изъ лучшихъ и благороднѣйшихъ предметовъ, какіе только входятъ въ составъ человѣческой жизни и дѣятельности: это наука, знаніе, дѣлающія человѣка могучимъ, какъ ни одно изъ всѣхъ прочихъ благъ міра. Вы вспомните, надѣюсь, эти слова мои, когда, въ буряхъ жизни, за этими мирными стѣнами, вы невольно повторите за мною полныя глубокаго смысла слова поэта-философа Гёте: So gieb mir die Zeiten wieder da ich noch selbst in

werden war (Возвратите же мнѣ то время, когда я самъ еще развивался)!"

---

10. Вступительная лекція $18^{72}/_{73}$ академическаго года.

Вступая въ университетъ, вы переходите въ совершенно новый для васъ міръ. До сихъ поръ васъ занимали учебные предметы, гимнастически упражнявшіе и развивавшіе ваши умственныя силы и способности и сообщавшіе вамъ общеобразовательныя свѣдѣнія, которыя только подготовляли васъ къ наукѣ. Теперь вамъ предстоятъ занятія самими науками на высотѣ ихъ современнаго состоянія и въ ихъ полной самостоятельности, самоцѣльности, свободѣ.

Что̀ же есть истинно научнаго во всякой наукѣ? Не единичные отдѣльные факты, составляющіе только грубый, самъ по себѣ мертвый, матеріалъ науки, а то общее, которое познаетъ наука въ этомъ матеріалѣ, обобщая, объединяя единичные факты въ одно живое цѣлое, потому что это общее въ единичныхъ фактахъ есть разумное въ нихъ; а только разумное и можетъ собственно представлять интересъ для такого разумнаго существа, какимъ является человѣкъ; только на разумное откликается разумъ. Факты составляютъ только подкладку, такъ сказать, науки, для нея, конечно, необходимую, но не имѣющую саму по себѣ ничего научнаго; общее въ наукѣ есть чисто-научный элементъ ея.

Чисто-научное въ филологическихъ наукахъ, это—общіе законы языка, человѣческой рѣчи; въ историческихъ наукахъ—общіе законы развитія человѣчества; въ естественныхъ наукахъ—общіе законы природы; въ математическихъ наукахъ—общіе законы количественныхъ и пространственныхъ соотношеній; наконецъ, въ соціальныхъ наукахъ въ обширномъ смыслѣ, куда относятся всѣ юридическія, собственно соціальныя и политическія науки,—общіе законы всѣхъ функцій людской общественной жизни.

Все то, что̀ во всѣхъ наукахъ есть общаго, чисто-науч-

наго, разумнаго, представляющаго собственно интересъ для человѣческаго разума, для присущей ему любознательности или для его стремленія къ знанію,—можно назвать *философскимъ* въ наукахъ, потому что слово *философія* и значитъ не что иное, какъ любомудріе, т.-е. стремленіе къ мудрости, въ смыслѣ стремленія человѣческаго разума къ разумному, научному, истинному знанію. Поэтому философія, по самой своей сущности, какъ содержащая въ себѣ общее всѣмъ наукамъ, чисто-научное во всѣхъ нихъ, представляющее наибольшій интересъ для человѣческой любознательности, и есть собственно наука въ самомъ строгомъ смыслѣ этого слова, какъ единая наука, объединяющая все, что есть общаго, чисто-научнаго, истинно интереснаго во всѣхъ спеціальныхъ наукахъ, которыя образовались и развились исторически, вслѣдствіе приложенія къ наукѣ дѣйствующаго въ жизни человѣческой раздѣленія труда.

Несмотря на такое значеніе философіи, большинство людей, не только необразованныхъ и полуобразованныхъ, но и слывущихъ учеными, до того предубѣждены въ наше время противъ философіи, что оказываютъ ей равнодушіе, невниманіе, доходящее даже до пренебреженія ею—или скрытое, молчаливое, занимаясь исключительно частными изысканіями и изслѣдованіями, результаты которыхъ излагаются затѣмъ въ монографіяхъ—или открытое, возставая противъ несостоятельности философіи, большею частью, впрочемъ, въ видѣ отдѣльныхъ, мимоходомъ бросаемыхъ, замѣчаній и нападковъ.

Въ этомъ отношеніи въ наше время отличаются преимущественно изслѣдователи природы, натуралисты, гордясь тѣмъ, что матеріалъ естествовѣдѣнія сталъ неизмѣримо пріумножаться въ послѣднее время помимо философіи, благодаря множеству открытій путемъ изученія единичныхъ явленій природы; поэтому на натуралистовъ я обращу здѣсь особенное вниманіе, хотя буду имѣть въ виду и прочихъ спеціалистовъ.

Такъ какъ наша наука, называемая въ уставѣ нашихъ университетовъ энциклопедіей права, есть преимущественно философская наука, то я считаю совершенно умѣстнымъ и вмѣстѣ современнымъ, въ возможной краткости представить вамъ въ сегодняшней вступительной лекціи моей, встрѣчаемыя у разныхъ современныхъ спеціалистовъ вообще, въ особенности же у натуралистовъ, важнѣйшія общія замѣчанія противъ состоятельности философіи и опровергнуть ихъ настолько, насколько это возможно, не предполагая въ васъ такихъ философскихъ познаній, которыя потребовались бы для совершенно полнаго рѣшенія этого вопроса первостепенной важности.

Съ этою цѣлью я воспользуюсь статьею знаменитаго философа Эдуарда Гартманна подъ заглавіемъ „Изслѣдованіе природы и философія (Naturforschung und Philosophie)“. Главное сочиненіе этого философа—„Философія безсознательнаго (Philosophie des Unbewussten)“, по единогласному признанію всѣхъ рецензентовъ, къ какой бы научной или религіозной партіи они ни принадлежали, составляетъ эпоху въ исторіи развитія человѣческаго знанія. Но, разумѣется, при этомъ пользованіи мнѣ нѣтъ нужды стѣснять себя формою изложенія автора, представившаго вопросъ о состоятельности философіи въ видѣ двухъ писемъ: письма къ нему друга его натуралиста, какъ представителя большинства современныхъ натуралистовъ, и отвѣтнаго ему письма со стороны самого Гартманна, какъ представителя той современной философіи, которую, въ отличіе отъ прочихъ философскихъ направленій, даже отъ такъ-называемаго позитивизма Огюста Конта и его послѣдователей, я считаю возможность назвать положительной философіей, какъ предикатомъ, наиболѣе соотвѣтствующимъ ея сущности.

Всѣ замѣчанія противъ философіи и всѣ возраженія на нихъ я подведу, для удобнѣйшаго обзора, подъ пять главныхъ рубрикъ, изъ которыхъ каждую изложу въ отдѣльности, но съ сохраненіемъ внутренней связи между ними, и, повторяю, постараюсь быть возможно-краткимъ, дабы сегодня же окончить эту вступительную лекцію.

I.

Натуралисты находятъ, что и основа или отправная точка и метода познаванія въ естествовѣдѣніи совершенно противоположны таковымъ въ философіи, и въ этой уже противопо-

ложности ихъ видятъ состоятельность естествовѣдѣнія и несостоятельность, напротивъ, философіи какъ познанія.

Основа или отправная точка естествовѣдѣнія (говорятъ они) есть опытъ и наблюденіе надъ единичными фактами; а потому метода познаванія въ немъ, какъ познаванія опытнаго, апостеріорнаго, есть индукція, наведеніе или заключеніе отъ единичныхъ фактовъ къ общему имъ научному положенію. Напротивъ, основа или отправная точка въ философіи есть апріорное, до-опытное и сверхъ-опытное умозрѣніе, помимо единичныхъ фактовъ, а потому и метода познаванія въ ней есть дедукція, выведеніе чисто изъ ума человѣческаго общихъ научныхъ положеній. Философія имѣетъ притязаніе даже на конструированіе, построеніе всего міра, всей природы и жизни безъ всякой помощи фактовъ, а слѣдовательно и безъ знанія ихъ. Такимъ образомъ философія, отчуждившись отъ природы и жизни, расплылась въ туманныя грёзы или же обратилась въ сухія, мертвыя абстракціи, отвлеченія, между тѣмъ какъ, напротивъ, естествовѣдѣніе познаетъ живую дѣйствительность. Слѣдовательно, заключаютъ натуралисты, философія несостоятельна, какъ истинное знаніе, какъ наука.

На такое замѣчаніе современный философъ можетъ отвѣтить, что и онъ, какъ положительный философъ, также отправляется отъ единичныхъ фактовъ, отъ наблюденія и опыта, и для этого употребляетъ въ дѣло ту же методу познаванія — индукцію, какъ и натуралистъ; слѣдовательно, онъ вовсе не чуждается природы и жизни, а, напротивъ, на нихъ основываетъ свои научныя положенія, опираясь на ихъ *положительные* факты, почему и можетъ назвать себя *положительнымъ* философомъ. Какъ такой *положительный* философъ, онъ не дозволяетъ философіи игнорировать твердо установленные естествовѣдѣніемъ результаты наблюденія и опыта; еще менѣе допускаетъ онъ возможности для философіи возражать, съ апріорной точки зрѣнія, противъ подобныхъ результатовъ, и, наконецъ, онъ требуетъ отъ философіи, чтобы она пользовалась ими для своей задачи, для возможнаго объединенія и обобщенія фактовъ. Но положительный философъ воспрещаетъ натуралистамъ легкомысленно и опрометчиво дѣлать изъ фактовъ выводы, въ нихъ вовсе не заключающіеся, какъ

поступаютъ, напримѣръ, матеріалисты, которые изъ того факта, что нормальное отправленіе мозга есть условіе сознанія и мышленія человѣка, выводятъ легкомысленно и опрометчиво, смѣшивая условіе съ причиною, что будто бы вся умственная и вообще психическая дѣятельность человѣка есть исключительный продуктъ функціи его мозга. Но хотя отправная точка или основа и метода познаванія однѣ и тѣ же, какъ въ естествовѣдѣніи, такъ и въ положительной философіи, однако же между этими науками есть и существенное различіе, на которое я намекнулъ уже въ самомъ началѣ. Философія, это — наука о томъ, что̀ есть общаго или чисто-научнаго во всѣхъ спеціальныхъ наукахъ и въ отдѣльныхъ областяхъ, въ которыя онѣ соединяются, такъ что философія стремится объединить все знаніе въ единое всецѣлое. Поэтому философія не останавливается, подобно естественнымъ и прочимъ спеціальнымъ наукамъ, на какихъ либо частныхъ положеніяхъ, какъ бы ни казались они сами по себѣ общими, напримѣръ на законѣ тяготѣнія или на законѣ эволюціи, развитія, или на законѣ ассоціаціи идей и т. п.; но стремится объединить эти положенія и вообще взойти къ единому всеобщему принципу, дабы представить человѣческое знаніе, какъ единое всецѣлое. Это-то единство и есть конечная цѣль всѣхъ человѣческихъ научныхъ стремленій, ибо, въ концѣ концовъ, можетъ быть только одна наука, какъ единъ предметъ ея — міръ (universum). Если на это кто-нибудь замѣтитъ, что до такого единства науки еще очень далеко, то на это замѣчаніе философъ можетъ отвѣтить, что если и далеко, то только до *полнаго* осуществленія этого единства, а не до стремленія къ нему. Это стремленіе и есть философія; оно должно выражаться въ непрестанно повторяющихся новыхъ попыткахъ къ объединенію всего, дабы постоянно напоминать всѣмъ вообще спеціальнымъ наукамъ объ ихъ единствѣ, что̀ особенно нужно теперь, когда спеціальныя науки все болѣе склоняются къ разъединенію и раздробленію, дабы постоянно указывать всѣмъ имъ ту общую единую цѣль, которую онѣ никогда не должны упускать изъ виду, если хотятъ быть науками въ истинномъ смыслѣ, какъ частями единой науки, ибо эта-то цѣль соб-

ственно и можетъ дѣйствовать возбудительно и плодотворно на всѣ спеціальныя науки.

Философія не исключаетъ изъ себя ни одной науки, а, напротивъ, каждую изъ нихъ включаетъ въ свой составъ; слѣдовательно, философія есть то же самое, что наука вообще, какъ единая наука. Но философія не есть просто только квинтъ эссенція, такъ сказать, сущности и результатовъ всѣхъ спеціальныхъ наукъ, а пока единая наука есть еще недостигнутый идеалъ, философія есть вмѣстѣ съ тѣмъ и звено, связующее системы всѣхъ спеціальныхъ наукъ, въ ихъ настоящемъ состояніи, съ общею имъ цѣлью. Въ послѣднемъ значеніи своемъ философія выходитъ за предѣлы содержанія спеціальныхъ наукъ въ нынѣшнемъ ихъ состояніи.

Насколько она выходитъ за эти предѣлы, она можетъ быть названа, пожалуй, метафизикой, если подъ физикой понимать то, чтò этимологически означается этимъ словомъ, т.-е. науку о природѣ, о мірѣ вообще. Какъ метафизика, философія является особою уже наукою; но не въ томъ смыслѣ, что она имѣетъ особую основу или отправную точку и особую методу познаванія — онѣ одинаковы съ основою и методою познаванія всѣхъ прочихъ наукъ, — а въ томъ смыслѣ, что на этой же основѣ и по этой же методѣ она старается довести *до конца* научное мышленіе о предметахъ всѣхъ спеціальныхъ наукъ, отчего эти науки отказываются, но только потому что иначе онѣ переступили бы за предѣлы своей спеціальности и, слѣдовательно, перестали бы быть спеціальными науками.

Итакъ, философія, какъ особая наука, тѣмъ существенно и отличается отъ прочихъ наукъ, что она пользуется ихъ результатами для восхожденія къ общей всѣмъ имъ цѣли — къ единству человѣческаго знанія, къ тому всеобщему, которое есть истинно-научное во всѣхъ спеціальныхъ наукахъ, и такимъ образомъ къ расширенію ихъ содержанія. Слѣдовательно, философія въ этомъ смыслѣ состоятельнѣе всякой спеціальной науки.

II.

Натуралисты обыкновенно считаютъ философію безполезною и безплодною. Какъ бы ни были — говорятъ они — рѣшаемы философами ихъ безконечные споры о такъ-называемыхъ философскихъ проблемахъ, человѣчество все продолжаетъ идти своимъ путемъ, такъ что философія не имѣетъ никакого вліянія на жизнь человѣческую; слѣдовательно она лишена всякой практичности. Совершенно противоположное тому зрѣлище представляетъ естествовѣдѣніе, гдѣ мельчайшее открытие или тотчасъ же и прямымъ образомъ получаетъ свое приложеніе къ жизни, или же, по своей сущности, можетъ быть приложено къ жизни впослѣдствіи, такъ что практичность естественныхъ наукъ очевидна. То, о чемъ спорятъ философы, или уже рѣшено естествовѣдѣніемъ — и въ такомъ случаѣ вовсе не нуждается въ философіи; или же будетъ рѣшено впослѣдствіи, при дальнѣйшихъ успѣхахъ естествовѣдѣнія, въ такомъ случаѣ мы спокойно должны ожидать отъ него этого рѣшенія, трудясь надъ преуспѣяніемъ естественныхъ наукъ; или же, выступая за предѣлы опыта и наблюденія, а слѣдовательно и способности человѣческаго ума, спорное никогда и рѣшено быть не можетъ; — въ такомъ случаѣ нельзя ожидать его рѣшенія и отъ философіи. Итакъ, — заключаютъ натуралисты, — во всякомъ случаѣ философія безполезна, безплодна, непрактична.

Въ виду такого приговора натуралистовъ надъ философіею, положительный философъ можетъ спросить ихъ: почему же, напримѣръ, ни технологія, ни изящныя искусства не считаютъ они безполезными? Конечно, потому, что ими удовлетворяются глубоко коренящіяся въ человѣческой природѣ потребности, а именно: матеріальныя потребности — въ пищѣ и питьѣ, въ одеждѣ, въ жилищѣ и вообще въ удобствахъ жизни — и эстетическія потребности. Но если по этой причинѣ они не безполезны и не безплодны, то нельзя допустить, чтобы и философія была безполезна и безплодна, ибо и она также удовлетворяетъ глубоко коренящуюся въ человѣческой природѣ потребность, которую можно, пожалуй, назвать метафизической, а именно, потребность въ обобщеніи и объедине-

нии всего знанія, ибо вполнѣ развитой умъ человѣческій не можетъ удовольствоваться никакими спеціальностями. Если эта потребность удовлетворяется еще далеко неполно и несовершенно, это вовсе не доказываетъ безполезности и безплодности философіи, ибо ни технологія, ни изящныя искусства, ни естествовѣдѣніе, да и вообще никакія средства, служащія къ удовлетворенію человѣческихъ потребностей, никогда не удовлетворяютъ ихъ *вполнѣ* и *совершенно.*

Далѣе, здѣсь нельзя допустить *обычнаго* различенія между тѣмъ, что́ практично и что́ непрактично, именно въ томъ смыслѣ, что будто бы практично и, слѣдовательно, полезно, плодотворно лишь то́, что́ служитъ удовлетворенію матеріальныхъ потребностей человѣческой жизни; все же служащее удовлетворенію духовныхъ потребностей человѣка будто бы непрактично, слѣдовательно безполезно и безплодно. Не говоря уже о невозможности провесть рѣзкую границу между матеріальными и духовными потребностями человѣка, какъ существа и тѣлеснаго, и духовнаго нераздѣльно, можно смѣло сказать, что несомнѣннымъ признакомъ паденія человѣчества на степень скотовъ, звѣрей, животныхъ—было бы такое его состояніе, когда люди стали бы измѣрять пользу, достоинство, цѣнность вещей, идей и мыслей единственно или, по крайней мѣрѣ, преимущественно степенью достигаемаго посредствомъ нихъ матеріальнаго благосостоянія. Напротивъ, развитіе человѣческой культуры, истинно-гуманной образованности, состоитъ въ томъ, чтобы человѣчество становилось все болѣе и болѣе независимымъ отъ животненнаго базиса жизни, посвящая, по возможности, свои силы и способности рѣшенію чисто-теоретическихъ проблемъ, т.-е. такихъ задачъ, которыя не имѣютъ ближайшимъ образомъ въ виду матеріальной пользы. Это положеніе столь вѣрно, что степень истинно-гуманной образованности какого-либо времени можно прямо измѣрять тѣмъ, насколько его стремленія обращены къ чисто-теоретическимъ цѣлямъ.

Есть, конечно, множество такихъ людей, для которыхъ всѣ высшія человѣческія стремленія имѣютъ цѣну лишь настолько, насколько они оказываются чѣмъ-то похожимъ на дойную корову. Но эти люди имѣютъ весьма недостойное человѣка понятіе о человѣческомъ достоинствѣ и забываютъ тотъ историческій фактъ, что именно всѣ *значительныя* открытія и изобрѣтенія, имѣвшія практическія послѣдствія, принесшія матеріальную пользу, вышли изъ чисто-теоретическихъ стремленій людей, отказывавшихся отъ всякой мысли о матеріальной пользѣ ихъ, такъ что эти люди напрягали всѣ свои силы и способности къ преуспѣянію науки, и матеріальныя полезныя послѣдствія многихъ стремленій достались имъ не какъ цѣль этихъ стремленій, а какъ неожиданная награда за ихъ самоотверженіе.

Представимъ себѣ, что естественныя науки своими результатами вовсе еще не споспѣшествовали улучшенію человѣческаго матеріальнаго благосостоянія, какъ это безспорно и есть отчасти на самомъ дѣлѣ, ибо многія добытыя естествовѣдѣніемъ познанія еще не имѣютъ практическаго приложенія.

Спрашивается: неужели вслѣдствіе этого неприложенія теоретическихъ естественныхъ наукъ умаляется ихъ цѣнность въ ряду элементовъ человѣческой культуры? Конечно, нѣтъ, какъ и цѣнность, напримѣръ, изящныхъ искусствъ до сихъ поръ никѣмъ не была умаляема по такой причинѣ. Послѣ этого какъ же можно умалять цѣнность философіи подобнымъ упрекомъ? Вѣдь это значитъ говорить противъ самого себя, ибо этотъ же упрекъ въ безполезности, безплодности, непрактичности въ этомъ смыслѣ можетъ быть сдѣланъ во многихъ отношеніяхъ и естественнымъ наукамъ.

Наконецъ, философъ не можетъ согласиться съ натуралистами и относительно того, что́ они обыкновенно говорятъ о рѣшеніяхъ философскихъ проблемъ.

1) Несправедливо вообще, будто бы естествовѣдѣніе уже рѣшило нѣкоторыя изъ нихъ: философскія проблемы, по ихъ сущности, вовсе не могутъ быть рѣшены никакими спеціальными науками, ибо иначе онѣ не были бы спеціальными, хотя, конечно, какъ я сказалъ, во всякой спеціальной наукѣ можетъ быть философскій элементъ.

2) Философъ никакъ не можетъ согласиться съ тѣмъ, будто бы рѣшенія всѣхъ нерѣшенныхъ еще, но разрѣшимыхъ философскихъ проблемъ слѣдуетъ философіи спокойно ожидать отъ дальнѣйшихъ успѣховъ естественныхъ наукъ.

Вслѣдствіе присущаго естествовѣдѣнію и вообще специальнымъ наукамъ стремленія къ расширенію и развитію въ деталяхъ научнаго матеріала, мы напрасно ожидали бы отъ этихъ наукъ рѣшенія самыхъ важныхъ, наиболѣе интересующихъ человѣка проблемъ, ибо соединеніе всѣхъ наукъ въ одну науку всегда оставалось бы для насъ въ одинаковой отдаленности, еслибы философія не устремляла непрестанно и настойчиво всѣ специальныя науки къ такому соединенію и не указывала бы на послѣднюю точку ихъ единства, необходимость которой философія предчувствуетъ безсознательно (какъ бы инстинктивно) въ силу присущей человѣчеству естественной потребности, которую можно назвать, вмѣстѣ съ Шопенгауеромъ, *метафизическою* потребностью, удовлетворяемою своеобразно религіею и философіею, — религіею, какъ опирающеюся на авторитетъ божественнаго откровенія, а философіею, какъ опирающеюся на силу самостоятельнаго, свободнаго человѣческаго мышленія.

Правда, человѣчество, находясь въ состояніи дѣтства, принимаетъ (подобно животнымъ) внѣшній міръ и самого себя въ немъ просто за нѣчто данное. Но на этомъ человѣчество не останавливается, а уже довольно рано приходитъ къ рефлексіи, къ разсужденію о мірѣ и о себѣ самомъ. Вмѣстѣ съ этою рефлексіею появляется то изумленіе, которое есть специфически философскій аффектъ (душевное движеніе, о которомъ уже Аристотель говоритъ какъ о порождающемъ философію). Въ самомъ дѣлѣ, тогда наступаетъ тотъ моментъ для человѣчества, когда внѣшній міръ и самъ человѣкъ представляется ему загадкою, проблемою, присутствіе которой сознаетъ въ себѣ, по крайней мѣрѣ въ свѣтлыя минуты, даже грубѣйшій и ограниченнѣйшій человѣкъ, и которая занимаетъ, конечно, съ перерывами всю жизнь глубокомысленныхъ умовъ философовъ.

Простое только пріумноженіе образовательнаго матеріала специальныхъ наукъ или эмпирическихъ свѣдѣній не только не служитъ къ рѣшенію этой загадки, проблемы, а, напротивъ, дѣлаетъ ее еще загадочнѣе, все точнѣе и яснѣе опредѣляя ее. Правда, этимъ человѣчество косвенно подвигается ближе и ближе къ рѣшенію этой загадки; но самое рѣшеніе это никогда не можетъ выйти изъ разрозненнаго, раздробленнаго эмпирическаго знанія деталей, если на помощь не придетъ пособіе изъ совершенно иной сферы, сферы собственно философской или, пожалуй, даже метафизической.

Человѣкъ, разъ побужденный къ рефлексіи, не можетъ отдѣлаться отъ философской, метафизической потребности — посильнаго рѣшенія этой проблемы. Ни одинъ періодъ въ исторіи человѣческой культуры не могъ устранить себя отъ общей работы человѣчества надъ этою проблемою, такъ что всегда, во всѣ времена, была какая бы то ни было философія, метафизика. Даже современное изслѣдованіе природы, которому очень хотѣлось бы совершенно отвергнуть философію, метафизику, само имѣетъ свою философію, свою метафизику, — хотя, конечно, весьма недостаточную и скудную — въ матеріализмѣ. Этимъ наглядно доказывается, что и современное естествовѣдѣніе не можетъ не покориться всеобщему историческому закону, требующему, чтобы и оно, съ своей стороны, дало также послѣдній отвѣтъ, который былъ бы, въ свою очередь, посильнымъ рѣшеніемъ философской, метафизической проблемы.

3) Относительно возможности для человѣческаго ума рѣшенія вышесказанной философской, метафизической проблемы мы встрѣчаемъ три различныхъ воззрѣнія. Одни говорятъ, что это рѣшеніе вовсе невозможно для человѣка. Это есть точка зрѣнія ограниченнаго догматизма, который, впрочемъ, ничѣмъ не въ состояніи доказать, ни на чемъ не можетъ основать такого своего положенія, ибо еслибы даже и вѣрно было другое положеніе, что человѣчество до сихъ поръ вовсе не приблизилось къ такому рѣшенію, то и въ такомъ случаѣ нельзя было бы выводить изъ него такого заключенія, что человѣчество никогда не рѣшитъ вышесказанной проблемы: кто знаетъ — можетъ быть это рѣшеніе будетъ найдено тотчасъ же послѣ такого рѣшительнаго приговора о вовсе неизвѣстномъ намъ будущемъ.

Гораздо уже рѣшительнѣе поступаетъ скептицизмъ, т. е. точка зрѣнія совершеннаго сомнѣнія. Скептики говорятъ, что мы не знаемъ, можемъ ли или не можемъ познать истину, т. е. мы не имѣемъ никакого основанія ни въ пользу утвер-

жденія, ни въ пользу отрицанія возможности рѣшенія—вышесказанной проблемы.

Здѣсь, по крайней мѣрѣ, вопросъ о возможности познанія остается открытымъ, а при совершенно послѣдовательномъ, вѣрномъ себѣ скептицизмѣ, не отрицается даже и того, что *можетъ,* наконецъ, придти и такое время, когда мы узнаемъ, можемъ ли познать истину или нѣтъ, и почему то или другое вѣрно.

Поэтому съ точки зрѣнія скептицизма предоставляется, по крайней мѣрѣ, личному усмотрѣнію каждаго мыслителя отважиться на попытку познанія истины, рѣшенія философской, метафизической проблемы, съ рискомъ, конечно, и неудачи.

Наконецъ, есть еще одна точка зрѣнія, которая считаетъ сказанную проблему столь простою, что всякій человѣкъ можетъ рѣшить ее и въ самомъ дѣлѣ рѣшаетъ, такъ сказать, походя, безъ всякихъ затрудненій, въ часы досуга отъ настоящаго дѣла. Эта точка зрѣнія, которую можно назвать точкою зрѣнія надменнаго, высокомѣрнаго субъективнаго разума, встрѣчается нерѣдко, особенно между людьми полуобразованными и свидѣтельствуетъ о томъ, что эти люди никогда не дали себѣ труда измѣрить всю глубину сказанной проблемы. Они считаютъ себя природными философами, подобно тому какъ большинство людей воображаетъ, что они отъ природы отличные наѣздники, актеры, педагоги, даже правители государства, пока при первой же пробѣ не удостовѣрятся въ противномъ. Опредѣлить точную цѣну и доброту хотя своего сапога они не дерзаютъ, предоставляя судить объ этомъ сапожнику, какъ спеціалисту въ этомъ дѣлѣ, а между тѣмъ надъ твореніемъ какого-либо генія, посвятившаго всю трудовую силу своей философіи, они считаютъ себя вправѣ произнести рѣшительный приговоръ, который естественно оказывается не въ пользу философа, потому что они воображаютъ, будто бы сами рѣшили всѣ проблемы бытія.

Вотъ точка зрѣнія большинства современныхъ натуралистовъ; она представляетъ изъ себя какую-то премудреную, не ладящую сама съ собою смѣсь всѣхъ трехъ указанныхъ точекъ зрѣнія. Имѣютъ ли они послѣ этого право кри-

чать, что философія безполезна, безплодна, ни къ чему негодна и т. п.?

III.

Натуралисты, съ одной стороны, допускаютъ, что изъ всѣхъ такъ-называемыхъ философскихъ наукъ только психологія имѣетъ право на существованіе, и впредь, но не въ смыслѣ философской науки, а какъ самостоятельная отрасль естествовѣдѣнія, именно, какъ эмпирическая психологія, основанная, подобно всему естествовѣдѣнію на опытѣ, и наблюденіи и руководящаяся общею съ нимъ методою — индукціею. Но съ другой стороны натуралисты не предвидятъ, чтобы и эта психологія когда-либо процвѣла, чтобы она могла развиваться, потому что къ ней неприложимы мѣра и вѣсъ, съ приложеніемъ которыхъ только и становится наука точною наукою, ибо только мѣра и вѣсъ предлагаютъ основанія для приложенія къ наукѣ математическаго счисленія, безъ котораго наука не можетъ быть точною или, что́ все равно, не можетъ быть наукою въ истинномъ смыслѣ этого слова, такъ что поэтому вся философія, не будучи наукою точною, не есть собственно наука, несостоятельна какъ наука. Современный положительный философъ не менѣе современнаго натуралиста думаетъ о возможной точности своихъ изслѣдованій и о приложеніи математическаго счисленія, но только тамъ, гдѣ приложить его сколько-нибудь возможно на самомъ дѣлѣ. Однако-же онъ не можетъ согласиться съ тѣмъ, чтобы приложеніе математическаго счисленія было необходимымъ условіемъ научности во всѣхъ отрасляхъ человѣческаго знанія. Одного бѣглаго взгляда на нынѣшнее состояніе наукъ уже достаточно, чтобы убѣдиться, что только науки, имѣющія предметомъ своимъ матерію, вещество,—да и то не всѣ, а именно, физика, механика, кристаллографія, неорганическая химія и астрономія, въ смыслѣ механики небесныхъ тѣлъ,—удовлетворяютъ въ этомъ отношеніи требованію натуралистовъ; всѣ же прочія естественныя науки удовлетворяютъ этому требованію лишь постольку, поскольку онѣ опираются на ска-

занныя науки (напр., органическая химія, геологія, опирающіяся на неорганическую химію и кристаллографію); слѣдовательно, всѣ естественныя науки, насколько онѣ не опираются на эти науки или, чтó все равно, насколько онѣ суть науки самостоятельныя, лишены способности допустить приложеніе къ нимъ мѣры, вѣса, а слѣдовательно и математическаго счисленія, чтó особенно видно на сравнительной анатоміи и физіологіи. Вѣдь эти науки представляютъ собою, безъ сомнѣнія, одну изъ точнѣйшихъ отраслей естествовѣдѣнія, а между тѣмъ за сказанный недостатокъ никто не отказывалъ имъ въ научности и въ способности къ дальнѣйшему развитію. То же самое слѣдуетъ сказать о психологіи, именно, въ тѣсномъ ея смыслѣ, какъ сравнительной психологіи, о логикѣ и вообще о всѣхъ философскихъ наукахъ, равно какъ о наукахъ филологическихъ, историческихъ и соціальныхъ въ обширномъ смыслѣ: ихъ научность и способность къ дальнѣйшему развитію независимы отъ приложенія къ нимъ мѣры и вѣса и основанномъ на нихъ математическомъ счисленіи, а зависятъ отъ ихъ положительности, именно, отъ того, отправляются ли онѣ отъ твердыхъ, положительныхъ фактовъ, или же нѣтъ. Итакъ, современная положительная философія, отправляющаяся отъ положительныхъ фактовъ, не можетъ не быть признана наукою: ей нельзя отказать ни въ научности, ни въ возможности дальнѣйшаго развитія, подобно естествовѣдѣнію.

IV.

Натуралисты утверждаютъ, будто философія никогда не развивалась, не двигалась впередъ, а что, напротивъ, философы съ тою же безуспѣшностью и теперь спорятъ между собою о тѣхъ же проблемахъ, о которыхъ спорили во времена Платона и Аристотеля, развѣ только другими словами и выраженіями, спорятъ до того, что различныя философскія системы стараются даже стереть одна другую съ лица земли.

Современный положительный философъ, основываясь на положительныхъ фактахъ, представляемыхъ исторіею философіи, хотя находитъ также, что философскія системы различны въ различные періоды, согласно съ характеромъ этого періода, но что это различіе есть не болѣе, какъ различіе сторонъ или направленій одной и той же философіи, изъ которыхъ каждая сторона, каждое направленіе имѣетъ, въ извѣстной мѣрѣ и степени, право на состоятельность; но ни одна сторона, ни одно направленіе не имѣютъ такого права исключительно и не исключаютъ прочихъ сторонъ и направленій; напротивъ, ни одна философская система не является въ исторіи совершенно чуждою другимъ сторонамъ и направленіямъ. Если какой-либо періодъ въ исторіи философіи и обозначается какимъ-либо особымъ именемъ, предикатомъ,—какъ, напримѣръ, первый періодъ средневѣковой философіи называется теологическимъ,—то этимъ предикатомъ обозначается не болѣе, какъ преобладающее въ этотъ періодъ особенное направленіе философіи.

Но невѣрно было бы понимать односторонность философскихъ системъ такимъ образомъ, чтобы сопоставлять ихъ какъ координирующіяся стороны философіи въ томъ смыслѣ, что будто бы труды предшествующихъ философовъ вовсе были лишни для послѣдующихъ. Напротивъ, какъ ни недостаточны и какъ ни невѣрны были въ прежнія времена свѣдѣнія по части исторіи философіи, однакоже всегда сохранялись реминисценціи, воспоминанія о трудахъ прежнихъ философовъ въ такомъ количествѣ и качествѣ, что послѣдующій философъ могъ воспользоваться, и въ самомъ дѣлѣ пользовался, трудами своихъ предшественниковъ, и что черезъ это односторонность всякаго направленія всегда была смягчаема, по крайней мѣрѣ, въ цѣломъ.

Позднѣйшая философская система никакъ не можетъ вовсе игнорировать результаты предшествующихъ философскихъ системъ; напротивъ, она постоянно должна вносить ихъ въ себя и въ себѣ же перерабатывать, какъ это дѣйствительно и бываетъ; такъ что вмѣстѣ съ уменьшающеюся односторонностью философіи постоянно ростетъ богатство ея содержанія. Поэтому и относительно философіи настоящаго времени можно и должно требовать, чтобы она была наименѣе одностороннею и наиболѣе богатою содержаніемъ изъ всѣхъ философскихъ системъ, чему должно способствовать и то обстоятельство, что

наше познаніе исторіи философіи далеко превосходитъ полнотою и основательностью познаніе исторіи философіи предшествующихъ вѣковъ.

Но философія видимо ростетъ, развивается не только относительно богатства своего содержанія и своей многосторонности, а также и относительно своей глубины и обоснованія своихъ положеній, равно какъ и относительно точности и опредѣленности ихъ выраженія, такъ что, основываясь на положительныхъ фактахъ исторіи философіи, можно, по всей справедливости, приписать философіи въ цѣломъ истинное историко-генетическое развитіе.

Да и не значило ли бы просто издѣваться надъ историческимъ смысломъ, если бы мы стали серьезно утверждать возможность застоя такого важнаго, черезъ всѣ времена проходящаго, культурнаго элемента, на развитіе котораго человѣчество употребило столько труда, какимъ всегда была, есть и будетъ философія? Противное этому мнѣніе можетъ высказывать развѣ только тотъ, кто еще не далъ себѣ труда изучить ходъ всего историко-генетическаго развитія философіи, что, конечно, гораздо труднѣе, нежели изученіе исторіи развитія какой-либо спеціальной науки.

Правда, философы отчасти даже и теперь спорятъ о тѣхъ же вопросахъ, проблемахъ, о какихъ спорили за нѣсколько вѣковъ тому назадъ; но они спорятъ теперь о нихъ съ другихъ точекъ зрѣнія, на другихъ основаніяхъ и съ помощью другихъ орудій, въ чемъ и состоитъ не просто различіе новѣйшихъ философскихъ системъ, но и прогрессъ философіи вообще.

Справедливо и то, что тѣ своеобразные философы, которые живутъ въ одно и то же время, обыкновенно относятся одинъ къ другому особенно враждебнымъ образомъ; но это происходитъ единственно отъ того, что они суть представители въ одномъ и томъ же періодѣ различныхъ сторонъ одной и той же общей имъ ступени развитія человѣческаго мышленія, и что каждому изъ нихъ даже нужна въ извѣстной степени близорукость, слѣпота относительно релятивной важности другой стороны, дабы возвести свое направленіе до той крайней вершины односторонняго развитія, къ которой оно способно, и въ которой оно нуждается для достиженія возможной законченности своей.

V.

Натуралистъ, въ подтвержденіе всѣхъ своихъ замѣчаній противъ состоятельности философіи, ссылается на общее къ ней равнодушіе, даже пренебреженіе, съ которыми въ настоящее время относится большинство къ философіи. Современный положительный философъ не отрицаетъ этого факта, хотя и считаетъ его слишкомъ преувеличеннымъ; но, какъ бы то ни было, изъ этого факта онъ можетъ вывести только то, что уже проходитъ періодъ спекулятивно-идеалистическаго направленія въ философіи, еще недавно занимавшей первое мѣсто между научными интересами ученыхъ и образованныхъ людей; что между тѣмъ еще и до сихъ поръ это направленіе далеко не замѣнено такимъ, которое соотвѣтствовало бы положительному характеру нашего времени; что этотъ положительный характеръ нашего времени уже совершаетъ реакцію противъ философскаго направленія, все еще старающагося, хотя и не могущаго сохранить за собою прежнее господство, и выражаетъ эту реакцію въ равнодушіи, съ которымъ наше время относится къ философіи вообще; однако и наше время еще не успѣло освободиться отъ прежняго направленія настолько, чтобы могло замѣнить такое свое отрицательное отношеніе къ философіи тѣмъ положительнымъ историческимъ пониманіемъ ея, которое научаетъ насъ тому, что исторія человѣческой культуры работаетъ, какъ бы придерживаясь плодоперемѣнной системы хозяйства; по этой системѣ, какъ извѣстно, на одномъ и томъ же полѣ сѣются въ разныя времена разныя сѣмена и, кромѣ того, на нѣкоторое время, каждое поле оставляется подъ паромъ, незасѣяннымъ. Такъ и въ исторіи философіи въ разныя времена являются философскія системы съ разнымъ направленіемъ и, кромѣ того, времена процвѣтанія философіи смѣняются временами ея упадка. Въ виду такого историческаго закона дерзко было бы изъ существующаго въ извѣстный періодъ равнодушія къ фи-

лософіи выводить то заключеніе, что ея исторія будто бы совсѣмъ окончилась.

Теперь вопросъ можетъ быть развѣ только о томъ, не благоразумнѣе ли въ то время, когда лежитъ, такъ сказать, подъ паромъ поле философіи, заниматься другими полями, находящимися въ состояніи процвѣтанія. Но этотъ вопросъ имѣетъ важность только для того человѣка, который хочетъ выступить въ какой-либо научной области продуктивно, а не для публики вообще, которая хочетъ въ качествѣ дилеттанта только наслаждаться чужими продуктами. Сколько бы ни спорили о вопросѣ, призвана ли уже теперь, въ наше время, философія опять къ тому, чтобы сдѣлать новые шаги впередъ—рѣшеніе этого вопроса, въ концѣ концовъ, можетъ быть выведено только изъ положительныхъ фактовъ.

Что же касается всего прошедшаго времени, то положительные, историческіе факты свидѣтельствуютъ, что философія даннаго времени есть высочайшее, всеобъемлющее и наиболѣе сознательное выраженіе степени всего его духовнаго развитія. Кто сомнѣвается въ этомъ, тотъ пусть вспомнитъ хоть о Платоново-Аристотелевой философіи въ Греціи, о стоико-эпикурейской философіи въ Римской имперіи, о теологической философіи въ средніе вѣка, о Лейбницъ-Вольфовой философіи въ періодъ такъ-называемаго просвѣщенія и т. п. Отсюда слѣдуетъ невозможность того, чтобы философія не оказывала вліянія на всю человѣческую жизнь; напротивъ, ея вліяніе превосходитъ вліяніе, оказываемое всякимъ другимъ элементомъ человѣческой культуры. Поразительнѣйшій тому примѣръ можетъ представить для натуралиста англійская философія, начиная съ Бэкона Веруламскаго, ибо преимущественно этой философіи обязаны своимъ появленіемъ тѣ основы и тѣ методы познаванія, которыя сдѣлали возможнымъ развитіе естествовѣдѣнія въ новое время, послѣ долгаго временнаго упадка его въ средніе вѣка. Между тѣмъ о такомъ вліяніи философіи на естествовѣдѣніе думаютъ лишь немногіе изъ современныхъ натуралистовъ. Да и вообще они, кажется, совсѣмъ забыли, что большинство современныхъ воззрѣній на міръ и на жизнь человѣческую есть не что иное, какъ осадокъ, такъ сказать, историческаго броженія философіи.

Нѣтъ такой науки, вліяніе которой на развитіе человѣческаго духа вообще и на развитіе въ отдѣльности различныхъ элементовъ человѣческой культуры было бы столь велико, какъ вліяніе философіи, хотя мы зашли бы слишкомъ далеко, если бы стали ближайшимъ образомъ показывать такое вліяніе философіи на преуспѣяніе различныхъ спеціальныхъ областей человѣческаго знанія въ различныя времена; однако же на основаніи показаній исторіи мы можемъ утверждать вообще, что философія прямо соприкасается со всѣми другими спеціальными областями знанія, между тѣмъ какъ всякая другая спеціальная наука соприкасается непосредственно только съ весьма немногими спеціальными же науками, и что потому философія, какъ наука о томъ, что̀ есть всеобщаго для всѣхъ спеціальныхъ наукъ, что̀ есть истинно-разумнаго во всѣхъ нихъ, что̀ поэтому всегда было, есть и будетъ самымъ интереснымъ для человѣческаго ума, не можетъ на долгое время оставаться не только въ пренебреженіи, но и быть индифферентною для человѣчества. Въ самомъ дѣлѣ, уже теперь мало-по-малу пробуждается у нашихъ современниковъ интересъ къ философіи, но въ томъ современномъ ея направленіи, которое, по справедливости, можно назвать положительнымъ направленіемъ, ибо его основою или отправною точкою, какъ и основою естествовѣдѣнія и вообще всѣхъ современныхъ спеціальныхъ наукъ, служатъ положительные факты.

Вотъ, опираясь на такую положительную основу, я стараюсь построить мало-по-малу, по частямъ, ту науку, которая называется въ уставѣ нашихъ университетовъ энциклопедіей права, дабы тѣмъ возвысить ее на степень истинной науки, возможно удовлетворяющей требованіямъ современности, какою до сихъ поръ она не была еще. Вмѣстѣ съ тѣмъ я стараюсь также посильно возвести ее на степень самостоятельной науки, будучи убѣжденъ, что этой самостоятельности она можетъ достигнуть только тогда, когда станетъ истинно философскою наукою въ объясненномъ мною современномъ смыслѣ, а именно: когда содержаніемъ ея не будутъ ни тѣ спеціальности, частности, ни тѣ особыя стороны, ни тѣ части всего объема соціальныхъ наукъ въ обширномъ смыслѣ, какія излагаются и

должны излагаться въ спеціальныхъ юридическихъ, собственно соціальныхъ и политическихъ наукахъ, а только то, что́ есть всѣмъ имъ общее, слѣдовательно философское и притомъ представляемое всесторонне, всеобъемлюще и всецѣло. Придавая ей такое значеніе философской науки, я и понимаю соединеніе энциклопедіи юридическихъ, соціальныхъ и политическихъ наукъ съ исторіей философіи права въ одну науку, называемую въ нашемъ уставѣ однимъ общемъ именемъ энциклопедіи права.

Но, дѣйствуя такимъ образомъ въ одиночествѣ, я могу поставить только идеальную цѣль, къ которой должна, по моему убѣжденію, стремиться энциклопедія права, если она хочетъ быть наукою въ смыслѣ современной, самостоятельной, словомъ, истинной науки. Что же касается реальнаго восхожденія къ этой цѣли, то я откровенно и безъ притворнаго смиренія сознаюсь въ своей немощи и ожидаю вообще отъ грядущихъ поколѣній постепеннаго довершенія начатаго мною труда. Собственно же отъ васъ, моихъ слушателей я ожидаю, что вы не оставите меня трудиться въ безпомощномъ одиночествѣ и не ограничитесь однимъ пассивнымъ изученіемъ того, весьма немногаго, изъ нашей науки, что мнѣ возможно сообщать вамъ на лекціяхъ въ весьма ограниченный для такой обширной науки срокъ, опредѣленный нашимъ короткимъ академическимъ годомъ.

---

11. Вступительная лекція $18^{73}/_{74}$ академическаго года.

Всѣмъ извѣстно, что число студентовъ, поступающихъ на юридическій факультетъ нашихъ русскихъ университетовъ, далеко превышаетъ все количество всѣхъ вмѣстѣ взятыхъ студентовъ, поступающихъ на прочіе факультеты, за исключеніемъ одного только развѣ медицинскаго факультета, котораго впрочемъ нѣтъ въ нашемъ, Петербургскомъ, университетѣ.

Чѣмъ можно объяснить такое лестное для нашего факультета вниманіе къ нему со стороны нашего новаго поколѣнія?

Конечно, нельзя объяснять такого несомнѣннаго факта

особенною любовью къ занятіямъ тѣми предметами, которые нынѣ дѣйствующимъ уставомъ нашихъ университетовъ положено преподавать на юридическомъ факультетѣ, ибо если дѣйствительно существуетъ эта любовь,—въ чемъ я не хочу сомнѣваться,—то во всякомъ случаѣ она могла зародиться и развиться не при самомъ поступленіи на факультетъ нашъ молодыхъ людей, прошедшихъ гимназическій курсъ, но только впослѣдствіи, вмѣстѣ съ самимъ прохожденіемъ наукъ, преподаваемыхъ въ юридическомъ факультетѣ.

Въ самомъ дѣлѣ, какъ нельзя любить плавать, прежде нежели мы начнемъ сами плавать; нельзя любить верховую ѣзду, прежде чѣмъ мы сядемъ на коня; нельзя любить охоту до испытанія на дѣлѣ, что́ такое охота, и т. под., такъ нельзя полюбить и наукъ юридическихъ, соціальныхъ и политическихъ, излагаемыхъ въ нашемъ факультетѣ, безъ ближайшаго ознакомленія съ ними. Но такого ознакомленія нельзя ожидать отъ молодого человѣка, занимавшагося до сихъ поръ изученіемъ предметовъ гимназическаго курса, по сущности своей только общеобразовательнаго, въ которомъ поэтому не встрѣчаются и не могли встрѣчаться такія спеціальныя науки, какъ юридическія, соціальныя и политическія.

О многихъ наукахъ, преподаваемыхъ на прочихъ факультетахъ, еще можно, пожалуй, говорить, что, при всей спеціальности ихъ содержанія, предметы ихъ, по крайней мѣрѣ, тѣ же самые, какъ и предметы общеобразовательнаго курса— исторія, языкъ, природа, величина и проч., а слѣдовательно можно еще допустить зарожденіе и въ нѣкоторой степени даже развитіе любви къ занятіямъ этими предметами еще до университета, въ силу чего молодой человѣкъ и избираетъ въ университетѣ свой любимый факультетъ. Но предметы спеціальныхъ наукъ нашего юридическаго факультета—право, общество и государство—не находятъ себѣ никакого соотвѣтствія въ учебныхъ предметахъ гимназическаго общеобразовательнаго курса; слѣдовательно здѣсь вовсе нельзя говорить о возможности зарожденія, а тѣмъ менѣе развитія въ комъ бы то ни было той любви къ юридическимъ, соціальнымъ и политическимъ наукамъ, въ силу которой молодой человѣкъ предпочелъ юридическій факультетъ прочимъ факуль-

тетамъ. Но если не любовь къ предстоящимъ на юридическомъ факультетѣ занятіямъ руководитъ студента при избраніи имъ юридическаго факультета, то какой же — спрашивается — другой мотивъ, менѣе, можетъ быть, безкорыстный, но не менѣе сильный и даже уважительный?

Одинъ изъ основныхъ законовъ общества, открытый тою наукою, которою вамъ предстоитъ заняться въ числѣ прочихъ наукъ на нашемъ факультетѣ, такъ-называемой политической экономіи, состоитъ, выражаясь вкратцѣ, въ томъ, что всякій спросъ непремѣнно вызываетъ соотвѣтствующую ему дѣятельность.

У насъ явился въ послѣднее время, вслѣдствіе коренного преобразованія нашего судопроизводства, сильный спросъ на юристовъ - практиковъ, какъ на свѣдущихъ спеціалистовъ. Вотъ на этотъ-то спросъ откликнулась и продолжаетъ откликаться наша молодежь, толпясь поступать на юридическіе факультеты нашихъ университетовъ. И почему же не поступать ей сюда огромными массами?

Карьера юриста у насъ очень выгодна, особенно теперь, пока конкурренція не такъ значительна, чтобы отбить охоту у многихъ соперничать съ другими счастливыми на этомъ поприщѣ дѣятельности. Молодому человѣку нисколько не предосудительно думать заблаговременно о своей будущности и, сообразно съ тѣмъ, приготовлять себя къ этой будущности. Но вопросъ въ томъ, какъ именно слѣдуетъ приготовлять себя къ тому, чтобы стать свѣдущимъ юристомъ - практикомъ?

Казалось-бы съ перваго взгляда, естественный отвѣтъ на этотъ вопросъ такъ простъ, что надъ нимъ нечего и задумываться. У насъ требуются теперь въ огромномъ количествѣ свѣдущіе юристы - практики; ergo — чтобы приготовиться къ этому званію, слѣдуетъ изучить юридическую практику или прямо изъ таковой же практики, поступивъ для того въ обученіе къ какому-нибудь уже опытному юристу - практику, какъ поступаютъ въ обученіе къ мастеру какого-либо ремесла. Почему-же не такъ? и этимъ путемъ весьма многіе достигаютъ у насъ своей цѣли, становясь свѣдущими юристами-практиками и притомъ такими, судьбѣ которыхъ

позавидуетъ не одинъ такъ - называемый ученый юристъ. Но дѣло въ томъ, что изъ такого ремесленнаго обученія могутъ выходить только юристы-ремесленники, рутинеры. Правда, это ремесло у насъ, можетъ быть, еще и теперь не менѣе прибыльно, какъ всякое другое ремесло, особенно если оно будетъ доведено до извѣстной степени мастерства, потому что наше общество еще не развилось настолько, чтобы отличить истинно образованнаго юриста отъ юриста-ремесленника, рутинера, и отдать предпочтеніе первому предъ послѣднимъ при разныхъ юридическихъ вопросахъ, совѣтахъ, консультаціяхъ и при самомъ веденіи своихъ дѣлъ въ судебныхъ мѣстахъ. Но для этихъ юристовъ-ремесленниковъ, рутинеровъ, уже теперь настала та бѣда, что наше правительство, если не совсѣмъ закрываетъ имъ пути къ юридической практикѣ, то, по крайней мѣрѣ, весьма ограничиваетъ ее тѣмъ, что никто не можетъ попасть въ число присяжныхъ повѣренныхъ, прокуроровъ, вообще занять одну изъ высшихъ судейскихъ должностей, безъ того, чтобы не научиться напередъ въ спеціальныхъ юридическихъ учебныхъ заведеніяхъ и не получить по экзаменамъ надлежащій аттестатъ, свидѣтельствующій о пріобрѣтеніи требуемыхъ отъ юриста познаній. И вотъ, для полученія такого аттестата большинство стремится въ такія учебныя заведенія. Отсюда, казалось бы, слѣдуетъ, что эти юридическія учебныя заведенія должны быть устроены такъ, чтобы изъ нихъ выходили одни только свѣдущіе юристы-практики, для удовлетворенія сильнаго на нихъ современнаго спроса.

Дѣйствительно, у насъ есть одно юридическое учебное заведеніе, учрежденное исключительно съ цѣлью подготовленія свѣдущихъ юристовъ-практиковъ по министерству юстиціи, по недостатку таковыхъ, который особенно почувствовался съ перваго же изданія Общаго Свода Законовъ Россійской Имперіи, — это училище правовѣдѣнія.

Есть и два другія заведенія, учрежденныя исключительно съ цѣлью подготовленія свѣдущихъ практическихъ юристовъ по военному и морскому министерствамъ, по недостатку таковыхъ, который почувствовался съ изданія Свода военно-сухопутныхъ и морскихъ постановленій, а особенно съ преобразо-

ванія военнаго сухопутнаго и морского судопроизводства, – это военная юридическая академія и военное юридическое училище.

Но рядомъ съ такими юридическими училищами существуютъ учрежденные правительствомъ юридическіе факультеты, которые уже потому, что они входятъ въ составъ университетовъ, не могутъ имѣть и не имѣютъ въ виду ничего иного, кромѣ преподаванія наукъ въ современномъ ихъ состояніи, какъ наукъ самоцѣльныхъ, составляющихъ, вмѣстѣ съ прочими такими же науками, единое, всеобъемлющее, всецѣлое человѣческое знаніе, что́ и выражается въ самомъ названіи университета, которымъ нынѣ означается universitas literarum, въ отличіе отъ первоначальнаго смысла слова universitas, какъ одной изъ общинъ, корпорацій. Поэтому юридическій факультетъ вовсе не имѣетъ своею цѣлью подготовленіе свѣдущихъ практическихъ юристовъ, какъ имѣютъ ее прежде упомянутыя учебныя заведенія. Это обнаруживается отчасти уже въ томъ, что многія изъ наукъ, преподаваемыхъ въ нашихъ юридическихъ факультетахъ, вовсе не преподаются въ такихъ заведеніяхъ, какъ, напримѣръ, училище правовѣдѣнія, не говоря уже о двухъ юридическихъ военно-учебныхъ заведеніяхъ, имѣющихъ еще болѣе ограниченный составъ преподаваемыхъ предметовъ. Такъ, въ училищѣ правовѣдѣнія изъ энциклопедіи юридическихъ и политическихъ наукъ исключается энциклопедія политическихъ наукъ и вовсе не преподаются общая часть государственнаго права, международное право, финансовое право, полицейское право и исторія философіи права,—именно потому, что всѣ эти науки считаются ненужными для юристовъ-практиковъ, исключительно подготовляемыхъ училищемъ правовѣдѣнія, между тѣмъ какъ эти же самыя науки признаются имѣющими неменьшую важность и необходимость для юриста, какъ говорятъ, *ученаго* или, какъ еще обыкновеннѣе выражаются, для юриста - теоретика, который выходитъ изъ юридическаго факультета.

Съ такимъ обычнымъ взглядомъ нашего общества на юридическіе факультеты, въ отличіе, напримѣръ, отъ училища правовѣдѣнія, находится, повидимому, въ противорѣчіи тотъ несомнѣнный фактъ, который я привелъ въ самомъ началѣ, что въ юридическіе факультеты поступаетъ множество молодыхъ

людей, изъ которыхъ огромное большинство готовитъ себя къ такъ-называемымъ юридико-практическимъ занятіямъ, и весьма ничтожное меньшинство, готовящееся въ преподаватели юридическихъ, соціальныхъ и политическихъ наукъ или въ писатели по части этихъ наукъ, съ тѣмъ, чтобы своими сочиненіями подвигать ихъ впередъ или въ частяхъ, или въ цѣломъ, словомъ — къ такъ называемымъ, теоретико-юридическимъ занятіямъ.

Казалось бы, что если университетъ не имѣетъ въ виду подготовленія практиковъ ни по какому предмету, то не въ университетѣ должны искать себѣ средствъ къ подготовленію и будущіе юристы - практики, а между тѣмъ наплывъ студентовъ въ юридическіе факультеты весьма значителенъ. Въ виду того, чего ищетъ большинство въ юридическихъ факультетахъ, т. е. подготовленія къ такъ-называемымъ юридико-практическимъ занятіямъ, не должны ли и самые юридическіе факультеты измѣнить у насъ своему первоначальному призванію, за которое всѣ они до сихъ поръ стоятъ такъ крѣпко и такъ дружно? Не превратиться ли и имъ въ юридико-практическія школы, въ заведенія подобныя нашему училищу правовѣдѣнія или въ разъединенныя съ прочими факультетами французскія écoles de droit?

На такое превращеніе никогда добровольно не согласятся даже *наши* юридическіе факультеты, несмотря на ихъ относительную молодость въ сравненіи со старѣйшими вѣковыми образцами своими—съ юридическими факультетами германскихъ университетовъ; ибо если бы они согласились на это добровольно, то это значило бы, что они измѣнили отличительному призванію университета вообще—быть представителемъ науки въ полной ея самоцѣльности; слѣдовательно, если бы наши юридическіе факультеты сами взяли на себя починъ измѣнить своему высокому призванію, то тѣмъ самымъ они выдѣлили бы себя изъ университета, и тогда весь университетъ пересталъ бы быть universitas literarum; по крайней мѣрѣ остальные факультеты университета, высоко держа знамя науки, имѣли бы право сказать, что къ нимъ только механически прицѣплена юридическая школа, незаслуженно величающая себя прежнимъ почетнымъ именемъ юридическаго

факультета и не связанная въ сущности съ ними органически.

Пока не совершится это превращенie нашихъ юридическихъ факультетовъ въ юридическiя школы—а слишкомъ невѣроятно, чтобы оно когда-либо совершилось,—наши юридическiе факультеты будутъ вправѣ ожидать, что скорѣе, естественнѣе, наоборотъ, наши юридическiя школы превратятся въ юридическiе факультеты, вошедши въ ихъ составъ, или же онѣ совсѣмъ исчезнутъ съ лица земли. Это отчасти и начинается уже съ училищемъ правовѣдѣнiя въ томъ отношенiи, что тамъ читаются по многимъ предметамъ профессорами нашего юридическаго факультета тѣ же лекцiи, какъ и въ нашемъ юридическомъ факультетѣ. Это первый рѣшительный шагъ къ преобразованiю въ этомъ училищѣ преподаванiя въ духѣ университетскомъ, т.-е. научномъ. Что̀ послѣдуетъ за этимъ первымъ шагомъ—предвидѣть теперь нельзя, но можно предполагать съ вѣроятностью, что затѣмъ послѣдуетъ постепенное введенiе въ немъ полнаго курса наукъ, преподаваемыхъ въ нашихъ юридическихъ факультетахъ, и превращенiе его въ отдѣльно существующiй юридическiй факультетъ на подобiе Ярославскаго Демидовскаго лицея; наконецъ совершится закрытiе училища правовѣдѣнiя, когда будетъ признано, что оно уже достигло своей первоначальной цѣли—замѣнить свѣдущими юристами-практиками тѣхъ невѣжественныхъ юристовъ-ремесленниковъ, рутинеровъ, которыми, до учрежденiя училища правовѣдѣнiя, наполнены были всѣ наши судебныя мѣста.

На чемъ же основываются такiя, съ нашей стороны, предположенiя?

Конечно, они не могутъ основываться на фактѣ безсознательнаго стремленiя молодежи въ наши юридическiе факультеты съ цѣлью подготовленiя себя къ такъ-называемымъ практико-юридическимъ занятiямъ, независимо отъ научнаго или такъ-называемаго теоретико-юридическаго образованiя, ибо нашей молодежи не безъизвѣстно то, что такого подготовленiя не предлагаютъ юридическiе факультеты, такъ какъ вступающiе въ университетъ студенты легко могутъ узнать отъ прежнихъ студентовъ и отъ своихъ старшихъ товарищей по

университету, что и въ юридическомъ факультетѣ, какъ и въ прочихъ факультетахъ, преподается вообще наука какъ наука, для самой науки, а не для какихъ либо постороннихъ ей цѣлей. Поэтому, если молодые люди все-таки продолжаютъ массами поступать въ наши юридическiе факультеты, то это ясно доказываетъ, что они, по крайней мѣрѣ, смутно чувствуютъ, что такое подготовленiе невозможно безъ научнаго изученiя, или что научное изученiе и есть единственный прочный и надежный путь, чтобы подготовиться къ практическимъ занятiямъ. Это смутное чувство развивается у нихъ—хотя далеко не у всѣхъ—въ ясное сознанiе, когда, по окончанiи университетскаго курса, они сами принимаются за практическiя занятiя, соотвѣтствующiя этому курсу. Но ждать того времени, пока это сознанiе явится у нихъ само собою, слишкомъ долго и, что̀ главное, слишкомъ рискованно, ибо до тѣхъ поръ, пока такое ясное сознанiе разовьется само собою, большинство молодежи будетъ и приступать къ изученiю наукъ въ юридическомъ факультетѣ, и продолжать ихъ изученiе съ такимъ отъ нихъ требованiемъ, удовлетворенiе котораго превратило бы, наконецъ, наши юридическiе факультеты въ тѣ самыя юридическiя школы, о которыхъ сказалъ я, что теперь, наоборотъ, наши юридическiя школы ждутъ сперва постепеннаго, по возможности, превращенiя въ нѣчто похожее на юридическiе факультеты, а затѣмъ, наконецъ, и совершеннаго ихъ упраздненiя, какъ сыгравшихъ уже свою роль.

Такое требованiе, несовмѣстное съ отличительнымъ высокимъ призванiемъ юридическихъ факультетовъ, какъ и всего университета вообще, состоитъ въ высказываемомъ не разъ въ нашемъ обществѣ требованiи, нѣкогда болѣе или менѣе удовлетворяемомъ нашими юридическими факультетами, даже находившемъ себѣ защитниковъ—правда, весьма немногихъ—среди нашихъ университетскихъ преподавателей, соблазнившихся тѣмъ, что это требованiе, повидимому, вполнѣ удовлетворяется медицинскимъ факультетомъ университета.

Это требованiе можетъ быть формулировано такъ: весь образъ преподаванiя юридическихъ наукъ въ университетѣ требуетъ коренного преобразованiя, состоящаго въ томъ, что

обычныя лекціи, излагающія юридическія науки теоретически, должны быть замѣнены совершенно или, по крайней мѣрѣ, большею частью практико-юридическими упражненіями для подготовленія юристовъ-практиковъ, какъ это дѣлается уже издавна въ медицинскихъ факультетахъ, дѣлается съ явною пользою для подготовленія медиковъ-практиковъ. Но противъ этой ссылки на медицинскіе факультеты замѣтимъ, что и о нихъ нельзя сказать, чтобы тамъ была подобная замѣна. Тамъ только добавляютъ къ теоретическому изложенію медицинскихъ наукъ занятія въ клиникахъ и притомъ вовсе не въ видѣ практическихъ упражненій студентовъ надъ больными, чего не могло бы допустить никакое правительство, не рискуя переморить многихъ больныхъ, а только въ видѣ практическихъ приложеній медицинскихъ наукъ, теоретически излагаемыхъ даже у самой постели больныхъ. Кромѣ того, завести юридическія, такъ сказать, клиники, подобныя врачебнымъ, вовсе невозможно по самой отличительной сущности юридическихъ и медицинскихъ наукъ, ибо въ клиникѣ дѣлаются уже такія практическія приложенія пріобрѣтенныхъ теоретическихъ познаній, отъ которыхъ прямо зависитъ исходъ болѣзни, такъ что собственно сами преподаватели клиники лечатъ больныхъ, а вовсе не ихъ слушатели, которые, наблюдая надъ ходомъ болѣзни въ промежуточное между лекціями время и передавая свои наблюденія преподавателю, затѣмъ только исполняютъ его предписанія. Практическія же занятія юристовъ могутъ состоять развѣ только въ приведеніи преподавателемъ примѣровъ изъ своей или чужой практики на такіе случаи, которые уже рѣшены судебными мѣстами, или еще обсуждаются ими, или, наконецъ, предстоятъ ихъ обсужденію, и которыхъ рѣшеніе вовсе отъ нихъ независимо.

Конечно, приведеніе такихъ примѣрныхъ судебныхъ рѣшеній можетъ быть очень полезно, даже необходимо, но только въ ограниченной мѣрѣ и для ограниченнаго круга юридическихъ наукъ, именно для гражданскаго и уголовнаго права; да и здѣсь приложенію права должно необходимо предшествовать познаніе права, какъ въ медицинскомъ факультетѣ приложенію медицины предшествуетъ познаніе медицины. „Правовѣдѣніе“,—сказалъ дерптскій профессоръ Osenbrüggen

въ рѣчи, произнесенной имъ въ 1844 году, въ день празднованія восшествія на престолъ Императора Николая I-го,— „есть наука, теорія права; теорія же права значитъ единственно только то, что буквально выражается этимъ словомъ, т. е. какъ бы прозрѣніе внутрь права, а практика, въ смыслѣ и буквальномъ, и истинномъ, есть дѣятельность, слѣдующая за пріобрѣтеніемъ такого знанія. Не права̀, а право долженъ изучать юристъ, и это право должно стать его духовною собственностью и духовнымъ сокровищемъ. Изученіе права должно имѣть своимъ послѣдствіемъ умѣнье прилагать къ жизни это знаніе и сдѣлать изучающаго способнымъ понимать эту жизнь и ея требованія“.

„Юристы не должны соглашаться съ тѣмъ, что будто бы теорія и практика могутъ находиться въ такой противоположности, вслѣдствіе которой что-либо можетъ быть хорошо въ теоріи, но дурно на практикѣ. Всякая теорія, опровергаемая практикою, ошибочна, ибо практика есть пробный камень и уясненіе теоріи. Съ другой стороны, практика, которая должна быть осуждена съ *теоретической* точки зрѣнія, также ошибочна. Но дабы будущій критикъ не думалъ, что теорію и практику раздѣляетъ какая-то пропасть; дабы его зрѣніе могло быть изощряемо для должнаго соединенія теоріи и практики—есть одно средство, очень, кажется, цѣлесообразное. Главная задача преподавателей гражданскаго и уголовнаго правъ состоитъ въ изложеніи теоріи этихъ правъ, какъ она развита въ настоящее время. Такимъ преподаваніемъ студенты должны быть возбуждаемы и дѣлаемы способными къ отвѣтамъ на важнѣйшіе вопросы, встрѣчаемые въ этой области, а также и къ пользованію богатою и ежедневно обогащаемой литературой по этой части. Но, кромѣ исполненія этой главной задачи, преподаватели гражданскаго и уголовнаго правъ могутъ и даже должны дѣлать еще больше: они могутъ показать, что въ нихъ, въ теоретикахъ, есть также и практическій элементъ, и тѣмъ возбуждать въ своихъ слушателяхъ такое же стремленіе къ соединенію науки съ жизнью. Такимъ образомъ преподаватели гражданскаго и уголовнаго правъ могутъ вездѣ оживлять теорію примѣрами изъ практической юридической жизни; при всякомъ важнѣйшемъ положеніи могутъ

указывать на его отношеніе къ практикѣ и дѣйствіе на нее; могутъ поставлять и рѣшать такіе вопросы, въ отвѣтахъ на которые слушатель можетъ упражняться въ обсужденіи конкретныхъ случаевъ и даже отъ времени до времени совершенно переходить на практическую область, излагая съ достаточною подробностью дѣла гражданскія и уголовныя. Подобнымъ соединеніемъ теоріи и практики въ этихъ двухъ юридическихъ наукахъ теорія ихъ вовсе не компрометтируется; напротивъ, она представится слушателю непосредственно съ такою ясностью, которая едва ли достижима другимъ образцамъ преподаванія".

Но, повторяю, теорія-наука должна быть на главномъ планѣ въ юридическомъ и вообще въ университетскомъ преподаваніи, ибо только она въ состояніи дать студенту то юридическое образованіе, которое затѣмъ онъ можетъ употребить на то, чтобы или всецѣло посвятить себя наукѣ, т. е. ея преподаванію и обработкѣ въ сочиненіяхъ, или же отдать себя практикѣ, такъ что только наука въ состояніи приготовить дѣльныхъ истинныхъ юристовъ не только теоретиковъ, но и практиковъ.

Итакъ, приступая нынѣ къ изученію преподаваемыхъ въ нашемъ юридическомъ факультетѣ наукъ, вполнѣ довѣряйте ихъ могучей силѣ, способной сдѣлать изъ васъ столько же юристовъ-практиковъ, сколько и юристовъ-теоретиковъ. Ищите, по библейскому изреченію, прежде всего истины, и все прочее приложится вамъ.

Но для вполнѣ успѣшнаго достиженія вами истиннаго юридическаго образованія необходимо исполнить еще одно условіе. Смотрите не только на всѣ знанія, пріобрѣтаемыя вами въ юридическомъ факультетѣ, но и вообще на всѣ науки, излагаемыя въ университетѣ, какъ на единое всецѣлое. Тогда только будете вы въ правѣ называть себя студентами университета, этого представителя единой всецѣлой науки.

Въ нашемъ юридическомъ факультетѣ есть такая наука, которая, съ одной стороны, связываетъ всѣ преподаваемыя здѣсь спеціальныя науки съ наукою вообще, а слѣдовательно нашъ спеціальный юридическій факультетъ—съ университетомъ

вообще; а съ другой стороны соединяетъ въ самомъ нашемъ факультетѣ преподаваемыя науки въ единое всецѣлое. Это та наука, которая въ нашемъ уставѣ называется энциклопедіею права, и которая состоитъ изъ энциклопедіи юридическихъ и политическихъ наукъ и исторіи философіи права.

Ее вы пришли теперь изучать вмѣстѣ со мною. Приступимъ же съ будущей лекціи къ изученію этой науки, дабы выполнить наше призваніе юриста, просвѣщеннаго наукою, какъ для самой науки, такъ и для ея приложенія къ жизни.

---

12. Вступительная лекція $18^{74}/_{75}$ академическаго года.

Вы слышали, конечно, знаменитое имя современнаго англійскаго естествоиспытателя Карла-Роберта Дарвина. Можетъ быть, вы успѣли даже нѣсколько ознакомиться съ его ученіемъ о происхожденіи видовъ, произведеніи органической природы посредствомъ такъ-называемаго естественнаго подбора и о происхожденіи человѣка въ особенности. Какъ бы то ни было, теперь вы легко можете ознакомиться съ этимъ ученіемъ изъ столь же основательной, сколько и ясно изложенной, прекрасной рѣчи о Дарвинѣ, произнесенной въ этомъ году нашимъ почтеннымъ профессоромъ Фаминцынымъ на торжественномъ университетскомъ актѣ и отпечатанной вслѣдъ затѣмъ въ журналѣ „Отечественныя Записки". Изъ этого сочиненія вы можете усмотрѣть, что ученіе Дарвина не болѣе какъ остроумная, блестящая гипотеза. Если бы Дарвинъ удовольствовался постановкой такого положенія, что послѣдовательный рядъ новыхъ видовъ, произведеній органической природы, связанъ какою-то причиною, кавзальною связью съ прежними видами, то, конечно, всѣ современные геологи, ботаники и зоологи признали бы это положеніе не просто только вѣроятностью, а несомнѣнною истиною. Но Дарвинъ полагаетъ, что сказанная причинная связь, слѣдовательно самое происхожденіе новыхъ видовъ изъ прежнихъ видовъ, самый ходъ ихъ развитія, равно какъ и его необходимость, могутъ быть объяснены такимъ именно образомъ.

Отдѣльныя особи въ органической природѣ, т.-е. въ растительномъ и животномъ царствахъ природы, какъ родители или же какъ обоеполыя произведенія, оставляютъ въ наслѣдство своимъ потомкамъ всѣ признаки своего вида, но такъ, что потомки ихъ несовершенно походятъ на нихъ, а нѣсколько отъ нихъ уклоняются. Такое уклоненіе вначалѣ, т.-е. въ ближайшемъ потомствѣ, мало до ничтожности; но впослѣдствіи, въ отдаленнѣйшемъ потомствѣ, это уклоненіе все болѣе и болѣе увеличивается, и такимъ образомъ прежніе виды преобразуются въ новые виды, а именно потомки удаляются отъ своихъ предковъ, слѣдуя въ отношеніи своихъ формацій одному изъ трехъ направленій: или направленію вредному для продолженія своего существованія, своей жизни; или направленію полезному для нея; или, наконецъ, ни вредному, ни полезному, а безразличному, индифферентному. Вредныя уклоненія ихъ ведутъ къ рановременной гибели этихъ потомковъ; безразличныя уклоненія также не подаютъ надежды на продолжительность ихъ существованія, и только полезныя уклоненія могутъ произвесть преобразованіе прежнихъ видовъ въ новые виды. Это преобразованіе вообще происходитъ такимъ образомъ. Постепенное накопленіе или увеличеніе первоначальныхъ, малыхъ до ничтожности уклоненій потомковъ отъ ихъ предковъ приводитъ мало-по-малу — въ значительные, конечно, промежутки времени — къ такому преобразованію прежнихъ формъ въ новыя формы, окончательнымъ результатомъ котораго являются новые виды. При такомъ-то развитіи новыхъ формъ и видовъ изъ прежнихъ, природа безсознательно относится, такъ сказать, критически сама къ себѣ, а именно: каждая пара родителей или каждая обоеполая особь обыкновенно производитъ потомковъ несравненно болѣе того, сколько ихъ могло бы продолжать на землѣ свое существованіе; напримѣръ Боргревъ, профессоръ Мюнхенской лѣсной академіи, недавно замѣтилъ, что береза, стволъ которой имѣетъ въ діаметрѣ 0,3 метра, производитъ ежегодно болѣе 30 милліоновъ сѣмянъ, которыя, при сухихъ осеннихъ вѣтрахъ, могли бы разсѣяться по всей поверхности Германіи и произвесть ежегодно въ одной этой странѣ болѣе 30 милліоновъ березъ, чего однакоже въ дѣйствительности не бы-

ваетъ, потому что далеко не всѣ сѣмена березы развиваются, выростаютъ въ дерево. Отчего же и какъ это происходитъ? Дарвинъ даетъ намъ на этотъ вопросъ такой общій отвѣтъ: такъ какъ каждая пара родителей и каждая обоеполая особь обыкновенно рождаетъ потомковъ болѣе того, чѣмъ сколько ихъ можетъ продолжать на землѣ свое существованіе, то и возникаетъ между потомствомъ — какъ одного и того-же вида, такъ и между представителями всѣхъ различныхъ видовъ — *борьба за существованіе*, въ которой болѣе способные къ существованію, къ жизни, бойцы подавляютъ менѣе способныхъ, менѣе благопріятно одаренныхъ природою для жизни; въ этомъ и состоитъ упомянутое безсознательное критическое отношеніе природы къ самой себѣ. Вслѣдствіе исключенія природою слабѣйшихъ, менѣе способныхъ къ жизни особей и вслѣдствіе постепеннаго унаслѣдованія вновь пріобрѣтаемыхъ, благопріятныхъ для жизни условій въ особяхъ болѣе способныхъ къ жизни, сильнѣйшихъ, является незамѣтно измѣненіе формъ и видовъ. Вотъ въ этомъ и состоитъ то, что́ Дарвинъ называетъ естественнымъ подборомъ, т. е. подборомъ особей для произведенія новыхъ видовъ, совершаемымъ самою природою, въ отличіе отъ такъ-называемаго искусственнаго подбора, намѣренно производимаго надъ растеніями и животными самимъ человѣкомъ. Въ предположеніи Дарвина, что сама природа безсознательно совершаетъ такой, такъ-называемый естественный, подборъ, въ связи съ борьбой за существованіе между произведеніями органической природы, и состоитъ преимущественно сущность и новизна Дарвиновой гипотезы о постепенномъ преобразованіи органовъ унаслѣдовавшими ихъ отъ своихъ предковъ потомками или даже о появленіи въ потомствѣ новыхъ органовъ, которыхъ не было у ихъ предковъ, и о пользованіи этими органами со стороны этихъ потомковъ, а слѣдовательно о развитіи ихъ со стороны наиболѣе способныхъ къ продолженію своей жизни особей и о преобразованіи такимъ образомъ прежнихъ видовъ или о происхожденіи видовъ новыхъ. Въ этомъ смыслѣ удачно названъ профессоромъ Нэгели этотъ процессъ происхожденія новыхъ видовъ въ природѣ „процессомъ полезности“, какъ дѣйствіемъ природы по принципамъ полезности, пользы.

Когда провозглашена была Дарвиномъ такая новая и смѣлая гипотеза въ его сочиненіи: „О происхожденіи видовъ путемъ естественнаго подбора (On the origin of species by means of natural selection, London 1859 г.)“, то она нашла себѣ много приверженцевъ, увлекшихся ею до того, что они приняли эту гипотезу за неоспоримую, непогрѣшимую догму.

Но когда это горячее увлеченіе уступило мѣсто холодному разсужденію, то все болѣе и болѣе начало оказываться, что такъ-называемый естественный подборъ изъ принципа полезности не всегда могъ имѣть мѣсто. Самъ Дарвинъ, въ новѣйшемъ сочиненіи своемъ „О происхожденіи человѣка (Origin of man)“, признаетъ, напримѣръ, тотъ фактъ, что въ средѣ различныхъ человѣческихъ племенъ, у большинства людей, есть такіе голосовые органы, которые превосходно годятся для пѣнія, а между тѣмъ далеко не всѣ эти племена пользуются ими для этой цѣли, не всѣ они музыкальны.

Вообще Дарвинъ, при всѣхъ своихъ усиліяхъ и при всей своей искусной и широкой наблюдательности и строгой логичности, не только не могъ опровергнуть всѣхъ возраженій, сдѣланныхъ ему его противниками, но и не могъ разрѣшить возникающихъ въ немъ самомъ сомнѣній, о которыхъ онъ, какъ истинно добросовѣстный ученый, никогда не умалчиваетъ. Несмотря на то, всѣ нынѣшніе безпристрастные и приверженцы, и противники его ученія находятъ, что его гипотеза до сихъ поръ остается наилучшею попыткою объяснить связь древнѣйшихъ и новѣйшихъ формъ и видовъ произведеній органической природы, такъ что *его* гипотеза можетъ быть вытѣснена только лучшею, еще удовлетворительнѣйшею гипотезою, или можетъ быть замѣнена современемъ такою теоріею, которой правдивость была бы доказана вполнѣ неопровержимо.

Во всякомъ случаѣ, Дарвинъ своею гипотезою, съ одной стороны, ослабилъ вѣроятность прежняго, также гипотетическаго, ученія о неизмѣняемости признаковъ видовъ, которое было защищаемо нѣкогда не менѣе Дарвина знаменитымъ французскимъ естествоиспытателемъ Кювье. Въ этомъ состоитъ общее *отрицательное* достоинство Дарвинова ученія.

Съ другой стороны, Дарвинъ, неутомимо продолжая трудиться для подкрѣпленія своей гипотезы, собралъ множество новыхъ фактовъ и сдѣлалъ изъ нихъ такіе выводы, которые дѣйствуютъ возбудительно на современныхъ естествоиспытателей, заставляя ихъ не успокоиваться на добытыхъ прежде Дарвина результатахъ естествовѣдѣнія, какъ науки въ истинномъ смыслѣ слова. Въ этомъ состоитъ общее *положительное* достоинство Дарвинова ученія.

Тѣмъ не менѣе есть множество людей,—конечно, не среди ученыхъ спеціалистовъ,—которые, не разсуждая о томъ, насколько Дарвиново ученіе отличается научными достоинствами и недостатками, и въ чемъ именно состоятъ тѣ и другіе, со страхомъ отворачиваются отъ этого ученія въ томъ предубѣжденіи, что его ученіе,—которое, повторяю, есть не болѣе какъ гипотеза, по признанію самого Дарвина,—подкапываетъ вѣру въ бытіе Бога, какъ Творца вселенной, а вмѣстѣ съ вѣрой также и нравственность. На это коротко, но весьма убѣдительно отвѣчаетъ Оскаръ Пешель въ только-что вышедшемъ (въ 1874 г.), въ Лейпцигѣ, необыкновенно замѣчательномъ сочиненіи своемъ: „Völkerkunde“. Онъ говоритъ, между прочимъ, слѣдующее: „Непонятно, какъ это (Дарвиново) ученіе могло нарушить покой набожныхъ сердецъ, ибо достоинство и значеніе творенія Божія возрастаетъ, если само твореніе носитъ въ себѣ силу самообновленія и развитія совершеннѣйшаго (къ большему и большему совершенству). Теперь предстоятъ намъ два творца: творецъ, какъ представлялъ его себѣ Кювье, творецъ, уничтожающій свои собственныя творенія, потому что онъ выдумалъ творенія лучшія прежнихъ, и творецъ, какъ представляетъ его себѣ Дарвинъ,—творецъ, создавшій оживленное (органическое) измѣняемымъ, но предвидѣвшій это измѣненіе формъ и теперь предоставляющій самимъ часамъ (имъ заведеннымъ) остановиться, не мѣшая ихъ ходу“.

Истинное благочестіе, противоположное тому ложному благочестію, которое нѣкогда осудило Галилея на смерть за его ученіе о круговращеніи земли около солнца, не броситъ камня въ Дарвина, какъ въ учителя атеизма и безнравственности, тѣмъ болѣе, что Дарвинъ самъ лично отличается какъ религіозностью, такъ и нравственностью, а предоставитъ наукѣ

оцѣнить его ученіе по достоинству и, для дальнѣйшаго преуспѣянія, воспользоваться тѣми его наблюденіями и выводами, которые въ состояніи выдержать научную критику. И вотъ въ самомъ дѣлѣ настало уже время, когда ученіе Дарвина вообще оцѣнено по достоинству настолько, что оно признано вѣроятнѣйшею гипотезою изъ всѣхъ доселѣ бывшихъ гипотезъ о происхожденіи видовъ въ органической природѣ, и когда не только въ естественныя науки, предметъ которыхъ есть природа, но и въ такъ - называемыя нравственныя науки, предметъ которыхъ есть свободная дѣятельность и жизнь человѣческая, начинаетъ проникать Дарвиново ученіе о борьбѣ за существованіе, которою объясняются если не всѣ явленія природы и жизни человѣческой, то все же объясняется столь многое въ нихъ, что она заслуживаетъ полнаго вниманія со стороны всѣхъ людей науки, какъ одинъ изъ важнѣйшихъ законовъ природы и человѣческой жизни.

Къ такъ-называемымъ нравственнымъ наукамъ, предметъ которыхъ есть свобода, т.-е. свободная человѣческая дѣятельность и жизнь, принадлежатъ именно тѣ науки, къ изученію которыхъ вы теперь приступаете: во-первыхъ, науки юридическія, имѣющія своимъ предметомъ право; во-вторыхъ, науки соціальныя, имѣющія предметомъ своимъ общество, и, въ-третьихъ, науки политическія, имѣющія предметомъ своимъ государство.

Во многихъ явленіяхъ, разсматриваемыхъ этими науками, проявляется упомянутый законъ - борьба за существованіе, хотя и въ различныхъ видахъ, какъ начинаютъ уже замѣчать это занимающіеся этими науками спеціалисты. Покажемъ вкратцѣ, что̀ именно въ этомъ отношеніи уже было замѣчено ими или что̀ вообще слѣдуетъ замѣтить.

Въ юридическихъ наукахъ, имѣющихъ предметомъ своимъ право, борьба за существованіе проявляется въ видѣ борьбы за право. Объ этомъ издалъ въ Вѣнѣ, въ 1872 г., особенное сочиненіе Іерингъ, нынѣ профессоръ Геттингенскаго университета (*Jhering*: Der Kampf um's Recht). Сочиненіе это переведено на русскій языкъ и помѣщено въ издаваемомъ въ Москвѣ, Московскимъ Юридическимъ Обществомъ,

журналѣ „Юридическій Вѣстникъ", именно въ мартовской и вмѣстѣ апрѣльской книжкѣ.

Приведу изъ этого сочиненія нѣкоторыя главныя мысли автора объ этой борьбѣ за право.

„Въ понятіи о правѣ совмѣщаются противоположенія: мира, какъ цѣли права, и борьбы за право; или борьбы права противъ неправды, или сопротивленіе права неправдѣ, какъ правового средства".

„Право, какъ цѣлаго народа, такъ и отдѣльной личности, предполагаетъ постоянную готовность къ защитѣ его (къ борьбѣ за него противъ неправды). Борьба есть работа права. Есть два направленія, въ которыхъ ведется эта работа, и они указываются двойственнымъ смысломъ слова *право*. Право въ объективномъ смыслѣ (т.-е. совокупность дѣйствующихъ въ извѣстномъ государствѣ или вообще обществѣ правныхъ юридическихъ обязательныхъ законовъ) и право въ субъективномъ смыслѣ (т.-е. право, какъ правомочіе, принадлежащее извѣстному конкретному лицу)".

Относительно объективнаго права авторъ замѣчаетъ между прочимъ слѣдующее: „очень часто случается, что измѣненіе дѣйствующаго объективнаго права достигается лишь цѣною весьма чувствительнаго нарушенія установленныхъ уже частныхъ интересовъ. Съ теченіемъ времени интересы тысячи лицъ и цѣлыхъ сословій настолько связываются съ существующимъ (объективнымъ) правомъ, что послѣднее не можетъ быть устранено, не нанося этимъ интересамъ значительнаго ущерба. Уничтожить правное положеніе или извѣстное установленіе—значитъ объявить войну всѣмъ этимъ интересамъ и вырвать полипа, укрѣпившагося тысячами присосковъ. Всякая подобная попытка вызываетъ, въ силу естественной самообороны, сильнѣйшее сопротивленіе со стороны угрожаемыхъ интересовъ, а слѣдовательно и борьбу. Во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, гдѣ существующее объективное право находитъ поддержку, новое объективное право, чтобы получить свое признаніе, должно выдержать съ ними борьбу. Борьба эта достигаетъ наибольшей силы, когда существующіе интересы приняли форму установившагося права. Здѣсь становятся, одна противъ другой, двѣ партіи, изъ которыхъ каждая принимаетъ девизомъ свя-

тость права: одна — права историческаго, права прошлаго, а другая—права вѣчно сущаго и себя обновляющаго, прирожденнаго *права человѣчества на существованіе*“.

„Этотъ конфликтъ историческихъ идей, которыя для защиты заключающихся въ нихъ убѣжденій употребляютъ всю свою силу и смыслъ и, наконецъ, падаютъ въ изнеможеніи передъ божественнымъ рокомъ исторіи — нѣчто по истинѣ трагическое. Всѣ великія пріобрѣтенія, о которыхъ можетъ упомянуть исторія права, какъ-то: уничтоженіе рабства, крѣпостного права, свобода поземельной собственности, промысловъ, вѣроисповѣданій и проч., должны были вырабатываться этимъ путемъ, борьбою, продолжавшеюся часто столѣтія; нерѣдко потоки крови и обломки разбитыхъ правъ указываютъ путь, пройденный правомъ. Право — это Сатурнъ, пожирающій своихъ дѣтей; оно обновляется только тѣмъ, что разстается со своимъ прошлымъ. Такимъ образомъ объективное право въ своемъ историческомъ движеніи представляетъ намъ картину стремленія, борьбы и битвы, словомъ—сильнаго напряженія“.

„Должны ли мы жаловаться на то, что дѣло происходитъ такъ? Одно то обстоятельство, что право достается людямъ не безъ труда; что они должны были изъ-за него бороться и биться, сражаться и проливать кровь—одно это обстоятельство порождаетъ между человѣкомъ и его правами такую же связь, какая существуетъ, въ силу дѣйствительнаго рожденія, между матерью и ея ребенкомъ. Безъ труда пріобрѣтенное право стоитъ на-ряду со случайно найденными дѣтьми, а чтó случайно намъ досталось, тó мы теряемъ безъ печали. Народъ, потомъ и кровью выработавшій свои права и учрежденія, подобенъ матери, не нашедшей, а родившей своего ребенка; а потому можно смѣло утверждать, что энергія и любовь, съ которыми народъ отстаиваетъ свое право и привязывается къ нему, пропорціональны труду, которымъ пріобрѣтено это право. Не привычка, а жертвы—вотъ крѣпкій узелъ, связывающій народъ и его право, и народу, возлюбленному Творцомъ, Онъ не даетъ готоваго права, не облегчаетъ работы надъ его пріобрѣтеніемъ, но, напротивъ, отягчаетъ эту работу. Борьба, требуемая объективнымъ правомъ, есть благословеніе Творца, а не наказаніе, ниспосланное Имъ“.

Относительно субъективнаго права Іерингъ говоритъ слѣдующее: „борьба за конкретное (субъективное) право имѣетъ цѣлью утвердить его за управомоченнымъ. Она вызывается нарушеніемъ и непризнаніемъ этого права другими лицами. Такъ какъ никакое право — будь оно право отдѣльнаго лица или цѣлаго народа—не ограждается отъ опасности быть нарушеннымъ, то ясно, что борьба за это право можетъ повторяться во всѣхъ сферахъ права: ее выдерживаютъ какъ права частныя, гражданскія, такъ и высшія области правъ— государственнаго и международнаго. Войны, бунты, революціи, законъ Линча (народный самосудъ), суды Божіе, право кулачное, право феодальное и обломки ихъ, сохранившіеся до настоящаго времени въ видѣ дуэли, наконецъ право необходимой обороны и борьба мирная, т.-е. процессъ (судопроизводство)—все это, несмотря на различіе между объектами спора, формами и размѣрами борьбы, не новая ли сцена той же драмы, борьбы за право?“

„Всякій управомоченный, при нарушеніи его права, задаетъ себѣ вопросъ: будетъ ли онъ отстаивать его и оказывать сопротивленіе противнику, или же покорится ему? Рѣшеніе это принимается свободно. Но каково бы ни было это рѣшеніе, во всякомъ случаѣ оно связано съ жертвою: въ одномъ случаѣ жертвуютъ правомъ для спокойствія, а во второмъ— спокойствіемъ для права, и вопросъ, *повидимому*, сводится къ тому, какая изъ двухъ жертвъ, по индивидуальному положенію лица и случая, представляется болѣе легкою. Такимъ образомъ вопросъ о борьбѣ за право представляется, *повидимому*, только матеріальнымъ разсчетомъ, при которомъ съ обѣихъ сторонъ взвѣшиваются выгоды и ущербы, и сообразно тому принимается рѣшеніе“.

„Но всякій изъ насъ знаетъ, что въ дѣйствительности дѣло происходитъ иначе, и ежедневный опытъ убѣждаетъ насъ въ томъ, что частными лицами ведутся такіе процессы, стоимость которыхъ вовсе не соразмѣряется съ затраченными на нихъ трудами и издержками. Если кто-либо уронитъ талеръ въ воду, онъ не употребитъ двухъ талеровъ, чтобы вернуть потерянное, такъ что и здѣсь является примѣръ чистаго разсчета. Но почему то же лицо не примѣняетъ подобнаго раз-

счета къ своему процессу? Нельзя объяснить это тѣмъ, что, ожидая выигрыша дѣла, лицо надѣется, что его издержки упадутъ на его противника. Всякій знаетъ, что отъ процесса не удерживаетъ убѣжденіе въ дороговизнѣ веденія его. Чѣмъ же объясняется подобное упрямство?"

„Общеупотребительный отвѣтъ извѣстенъ: онъ указываетъ на страсть къ тяжбамъ. Но чѣмъ объясняется такой, съ точки зрѣнія интереса, неразумный способъ дѣйствія, какъ не страстью къ борьбѣ?"

„Оставимъ теперь въ сторонѣ двухъ частныхъ противниковъ и поставимъ на ихъ мѣсто два народа. Одинъ изъ нихъ несправедливо отнялъ у другого городъ или же, предположимъ, квадратную милю пустой ничего не стоющей земли. Спрашивается, долженъ ли послѣдній народъ начинать войну?"

„Разсмотримъ этотъ вопросъ съ той же точки зрѣнія, съ которой обсуждаетъ его теорія о страсти къ тяжбамъ между крестьянами, изъ которыхъ одинъ запахалъ у другого незначительную часть земли или же набросалъ камней на его поле. Что̀ значитъ квадратная миля пустой земли въ сравненіи съ войною, которая будетъ стоить тысячи жизней, внесетъ горе и нищету въ хижины и дворцы и обойдется государственной казнѣ въ милліоны и милліарды! Что̀ за глупость начинать войну изъ-за такого пустяка! Таково должно было бы быть рѣшеніе, если бы и къ народу прилагали ту же мѣрку, что и къ крестьянину. Но ясно, что никто не рѣшится предложить народу такого же совѣта, какъ и крестьянину. Всякій чувствуетъ, что народъ, терпящій такое правонарушеніе, подписываетъ себѣ смертный приговоръ. У народа, у котораго безнаказанно отняли квадратную милю, можно отнять и другія земли, пока у него ничего не останется, и *этой* участи онъ заслуживаетъ. Но если народъ долженъ защищать свою квадратную милю земли, то почему не сдѣлать того же крестьянину по отношенію къ полоскѣ землицы? Неужели мы должны примѣнять къ нему пословицу: quod licet Jovi, non licet bovi".

„Подобно тому, какъ народъ, для сохраненія своей чести и независимости, для своего самостоятельнаго существованія, борется за квадратную милю, точно также и частное лицо

въ тѣхъ процессахъ, гдѣ является вопіющая несоразмѣрность между спорнымъ объектомъ, предполагаемыми издержками и настоящими затратами, отстаиваетъ идеальную цѣль, заключающуюся въ защитѣ своей личности, ея правнаго чувства, и предъ этою цѣлью, въ глазахъ обиженнаго, блѣднѣютъ всѣ жертвы и непріятности, сопряженныя съ процессомъ,—для него эта цѣль сто̀итъ такихъ средствъ. Не разсчетъ и нравственное страданіе вынуждаютъ лицо вести процессъ; обиженному нѣтъ надобности снова пріобрѣсти объектъ спора, который, какъ часто случается, бываетъ пожертвованъ въ пользу бѣдныхъ; ему нужно признаніе его права. Внутренній голосъ говоритъ ему, что нельзя отступать; что дѣло идетъ не о малоцѣнномъ предметѣ спора, но объ его правномъ чувствѣ, его уваженіи самого себя, его личности".

„Опытъ указываетъ намъ также, что многіе, въ совершенно одинаковомъ положеніи, принимаютъ противоположное рѣшеніе: спокойствіе для нихъ дороже незначительнаго права. Какъ должны мы судить о томъ и другомъ противоположномъ образѣ дѣйствія?"

„Должны ли мы сказать просто, что это дѣло личнаго вкуса и темперамента; что съ точки зрѣнія права то и другое рѣшеніе въ одинаковой мѣрѣ уважительны, ибо вѣдь право предоставляетъ всякому управомоченному самому рѣшать, будетъ ли онъ отстаивать свое право или нѣтъ?"

Такой взглядъ, нерѣдко, какъ извѣстно, встрѣчающійся въ жизни, авторъ считаетъ достойнымъ отверженія, противорѣчащимъ внутренней сущности права. „Если бы"—говоритъ онъ—„было мыслимо, что этотъ взглядъ станетъ гдѣ-нибудь общимъ для всѣхъ взглядомъ, то тамъ само право исчезло бы, ибо право нуждается для своего существованія въ мужественномъ сопротивленіи неправу, неправдѣ, а такой взглядъ проповѣдуетъ трусливое бѣгство передъ неправомъ, неправдою. Я противопоставляю этому взгляду слѣдующее положеніе: сопротивленіе неправу, неправдѣ есть обязанность,—обязанность управомоченнаго и по отношенію къ самому себѣ, ибо это есть велѣніе нравственнаго самосохраненія,—и по отношенію къ обществу, ибо для успѣшности это сопротивленіе должно быть общимъ".

„Этими двумя положеніями я очерчиваю задачу, на разрѣшеніе которой и обращаю теперь ваше вниманіе“.

И вотъ авторъ развиваетъ оба положенія въ своемъ сочиненіи.

Я вынужденъ ограничиться здѣсь лишь нѣсколькими словами, сказанными авторомъ по отношенію къ первому положенію. Оно выражается у него такимъ образомъ:

„Борьба за право есть обязанность управомоченнаго къ самому себѣ. Сохраненіе своего существованія есть верховный законъ, управляющій всѣмъ живымъ; въ инстинктѣ самосохраненія законъ этотъ проявляется у всѣхъ тварей“.

Инстинктъ этотъ въ человѣкѣ не ограничивается сохраненіемъ физической жизни, но направляется также къ защитѣ его нравственнаго бытія. Непремѣнное условіе этого бытія есть право. Въ правѣ человѣка заключаются условія его нравственнаго бытія, и правомъ же онъ защищаетъ это бытіе; безъ права человѣкъ нисходитъ на степень звѣря, животнаго. Поэтому защита права есть обязанность нравственнаго самосохраненія; неисполненіе же этой обязанности есть нравственное самоубійство. Но право есть сумма его отдѣльныхъ институтовъ; каждый изъ этихъ институтовъ содержитъ въ себѣ особенное условіе нравственнаго бытія, а именно: какъ собственность, такъ и бракъ, какъ договоръ, такъ и честь; поэтому отреченіе отъ одного изъ этихъ условій такъ же невозможно со стороны права, какъ и отреченіе отъ всего права. Но вотъ что, конечно, возможно — покушеніе другого лица на одно изъ этихъ условій; это-то покушеніе должно быть отражено субъектомъ права. Недостаточно одного абстрактнаго признанія этихъ жизненныхъ условій со стороны права; они должны быть также защищаемы субъектомъ; поводъ же къ этой защитѣ подаетъ произволъ, если онъ осмѣлится коснуться права“.

На этомъ мы остановимся, ибо отсюда уже ясно, что борьба за существованіе въ области права принимаетъ значеніе борьбы за нравственное бытіе человѣка. Скажу еще нѣсколько словъ о проявленіи борьбы за существованіе въ соціальныхъ и политическихъ наукахъ.

Въ соціальныхъ наукахъ, имѣющихъ своимъ предметомъ

общество, борьба за существованіе проявляется какъ основное явленіе того взаимодѣйствія міра и человѣка, которымъ создается хозяйство, и которое состоитъ въ зависимости человѣка отъ судьбы и міровой обстановки, какъ части той общей зависимости, которою вызывается во всей органической природѣ борьба за существованіе.

Наконецъ, *въ политическихъ* наукахъ борьба за существованіе проявляется особенно, какъ война между самостоятельными, независимыми государствами и народами, и въ этомъ видѣ разсматривается въ той части международнаго права, которая кратко называется ученіемъ о войнѣ. Подробное изложеніе этого ученія вы услышите на лекціяхъ профессора международнаго права — г. Мартенса.

Итакъ, открытый Дарвиномъ законъ всей органической природы, извѣстный подъ именемъ борьбы за существованіе, прилагается ко всѣмъ тѣмъ наукамъ, къ изученію которыхъ вы теперь приступаете.

---

13. Вступительная лекція 18⁷⁵/₇₆ академическаго года.

Поступивъ въ студенты юридическаго факультета Петербургскаго университета, вы очутились въ положеніи совершенно отличномъ отъ положенія вашихъ товарищей, поступившихъ студентами прочихъ факультетовъ. Они уже знакомы если не со всѣмъ содержаніемъ, то по крайней мѣрѣ съ предметомъ тѣхъ наукъ, которыя предстоитъ имъ изучать здѣсь.

Вамъ же совершенно чужды не только содержаніе, но и предметъ наукъ, которыхъ каѳедры входятъ въ составъ юридическаго факультета на основаніи нынѣ дѣйствующаго устава нашихъ университетовъ.

Послѣ этого понятно, что товарищи ваши *могли* избрать для себя тотъ или другой факультетъ по особенной склонности своей къ тому или другому спеціальному призванію или по особенной любви къ той или другой области наукъ. А въ

васъ какъ могло родиться отчетливое сознанiе объ особенной склонности вашей къ тому специiальному призванiю, къ которому приготовляютъ преподаваемыя на нашемъ факультетѣ науки? Какъ могла родиться такая особенная къ нимъ любовь, что вы рѣшились посвятить занятiямъ предметами этихъ наукъ ваши *лучшiе* годы, а съ тѣмъ вмѣстѣ и всю жизнь свою?

Вы можете, конечно, представить мнѣ много разныхъ причинъ или мотивовъ, побудившихъ васъ къ избранiю того поприща будущей вашей дѣятельности, на которое вы только-что вступаете, и въ особенности привести мнѣ то совѣты любящихъ васъ родителей, опекуновъ, родственниковъ или опытныхъ друзей, то собственныя ваши наблюденiя надъ особенно выгоднымъ положенiемъ въ практической жизни людей, съ успѣхомъ окончившихъ свое университетское образованiе по специiальностямъ, предлагаемымъ нашимъ факультетомъ; то, наконецъ, просто инстинктивное чувство, сродное одному изъ законовъ присущей уму человѣческому ассоцiацiи идей, а именно, такъ-называемому закону контраста (противоположенiя), въ силу котораго въ насъ легко возбуждаются такiя представленiя, которыя являются въ нѣкоторой противоположности одно другому, напримѣръ: представленiемъ о свѣтѣ въ насъ легко вызывается представленiе о тьмѣ, представленiемъ объ удовольствiи—представленiе о неудовольствiи и проч. Слѣдовательно эти представленiя легко ассоцiируются въ нашемъ умѣ, а на такомъ основанiи мы дѣлаемъ умозаключенiя, которыя въ логикѣ называются вообще заключенiями отъ противоположнаго.

Такимъ образомъ, въ юридическiй факультетъ можно попасть послѣ такого откровеннаго разсужденiя съ самимъ собой: учился я въ гимназiи и языкамъ, и исторiи, и математикѣ, и физикѣ; наконецъ, получилъ testimonium maturitatis post examen rigorosum et exhibita alia egregia eruditionis specimina, какъ писалось нѣкогда и у насъ въ дипломахъ на докторскую степень,—и что же я въ себѣ замѣтилъ, или, лучше, чего я въ себѣ не замѣтилъ? Никакой особенной склонности, никакой особенной любви ни къ языкамъ и исторiи, которыми хотятъ опять меня пичкать факультеты историко-фило-

логическiй и восточный; ни къ математикѣ и физикѣ, на которыя такъ сильно налегаетъ физико-математическiй факультетъ, что и самъ себя не хочетъ назвать инымъ именемъ, хотя мнѣ извѣстно, что тамъ преподаются, кромѣ физики, еще и многiя другiя естественныя науки, о которыхъ, впрочемъ, я не получилъ въ гимназiи никакого понятiя. Такъ, дай же, пойду я на юридическiй факультетъ: тамъ я услышу все новенькое, къ чему, можетъ быть, и разовьется во мнѣ особенная склонность, и даже—какъ знать?—зажжется во мнѣ искра любви, которая современемъ раздуется въ пламя, способное ярко освѣтить жизнь или науку въ моемъ отечествѣ или даже—почему же нѣтъ?—во всемъ человѣчествѣ! А если даже этого и не будетъ, то все же меньше риску на экзаменахъ въ юридическомъ факультетѣ. Вѣдь всѣ твердятъ, что на этомъ факультетѣ легче, нежели на другихъ. Уже одно то, что на другихъ факультетахъ для студентовъ обязательны разныя практическiя упражненiя, которыя дѣлаютъ на самомъ дѣлѣ необходимымъ исполненiе стоящаго въ правилахъ для студентовъ обязательнаго посѣщенiя лекцiй. На юридическомъ же факультетѣ нѣтъ ничего подобнаго: ходи себѣ или не ходи на лекцiи, все равно; на экзаменахъ спрашивается только прочитанное на лекцiяхъ, а все это слово въ слово записывается стенографами, затѣмъ литографируется и продается на пользу приготовляющихся подъ конецъ учебнаго года къ экзаменамъ.

Но такiе мотивы поступленiя на юридическiй факультетъ, какъ ни кажутся они на первый взглядъ сильными, не выдерживаютъ критики, коль скоро вглядимся въ нихъ пристальнѣе.

Чужiе совѣты, какъ бы доброжелательны они ни были сами по себѣ, оказываются безсильными породить и развить въ молодомъ человѣкѣ любовь къ юридическому призванiю, точно также, какъ никакiе совѣты не въ состоянiи породить и развить любовь мужчины къ женщинѣ, и наоборотъ.

Собственныя наблюденiя надъ особенно будто бы выгоднымъ положенiемъ въ свѣтѣ свѣдущаго юриста оказываются весьма ошибочными особенно теперь, въ нашъ такъ-называемый матерiалистическiй вѣкъ, когда мы видимъ, какъ несравненно скорѣе наживаются, богатѣютъ люди отъ разныхъ

промышленныхъ предпріятій и какъ толпами стремятся молодые люди въ разныя спеціальныя учебныя заведенія—въ институты путей сообщенія, технологическій и горный, въ инженерное и строительное училища, въ медико-хирургическую академію и т. под., въ надеждѣ на карьеру болѣе выгодную, нежели карьера юриста, и съ разсчетомъ, который если не болѣе, то по крайней мѣрѣ не менѣе вѣренъ, какъ и разсчетъ поступающихъ на юридическій факультетъ.

Наконецъ, послѣдній мотивъ—самый, можетъ быть, обыкновенный, заключающійся въ новизнѣ предмета и содержанія, преподаваемыхъ въ юридическомъ факультетѣ наукъ и въ относительно большей легкости прохожденія курса этихъ наукъ и экзаменовъ—этотъ мотивъ, при ближайшемъ его разсмотрѣніи, представляется съ одной стороны вовсе ненадежнымъ въ будущемъ, а съ другой стороны крайне обманчивымъ. Что касается новизны предмета и содержанія наукъ нашего факультета для юноши, прошедшаго гимназическій курсъ, то *эта* новизна, какъ и всякая, весьма ненадежное средство къ поддержанію въ юношѣ того постояннаго вниманія къ свободно-избранному имъ предмету своихъ вожделѣній, какое необходимо требуется для того, чтобы скоропреходящая вспышка безцѣльнаго любопытства превратилась въ неугасаемый огонь любви къ тому, чтò человѣкъ можетъ назвать призваніемъ всей своей жизни.

Обычное же у насъ и только у насъ, русскихъ, представленіе объ относительно большей легкости прохожденія юридическаго курса и, слѣдовательно, достиженія обыкновенной цѣли—выдержанія экзаменовъ, полученія аттестата или диплома на званіе юриста со всѣми, сопряженными съ тѣмъ, правами и преимуществами по службѣ и прочими выгодами въ житейскомъ быту—такое представленіе крайне обманчиво.

Правда, на юридическихъ факультетахъ нашихъ не положены такія занятія, которыя невольно заставляли бы студентовъ исправно посѣщать аудиторіи и тѣмъ исполнять предписанную въ правилахъ, общую для всѣхъ студентовъ, обязанность, которая такимъ образомъ превращается для юристовъ чисто въ моральную обязанность, въ обязанность совѣсти и чести. Но развѣ обязанность совѣсти и чести не

есть долгъ совѣстливаго и честнаго человѣка? Развѣ обязанность, исполняемая принудительно, выше достоинствомъ такого долга? Далѣе, правда, у насъ вкоренился уже съ четверть столѣтія обычай, что студенты большею частью не записываютъ сами лекцій, какъ это прежде дѣлалось всегда у насъ, какъ это и теперь еще продолжаетъ дѣлаться во всѣхъ лучшихъ университетахъ, именно—германскихъ, съ которыхъ мы такъ любимъ копировать порядки; правда, что теперь у насъ студентовъ въ записываніи лекцій замѣняютъ профессіональные стенографы, которые потомъ литографируютъ записанное ими съ тѣмъ, чтобы литографированные листы служили студентамъ для приготовленія къ экзаменамъ, избавляя ихъ такимъ образомъ отъ необходимости посѣщать лекціи. Но это ли можно назвать дѣйствительнымъ, добросовѣстнымъ и вмѣстѣ цѣлесообразнымъ приготовленіемъ къ экзаменамъ и затѣмъ къ юридическому поприщу? Чего, въ самомъ дѣлѣ, можно ожидать отъ такого приготовленія? Не болѣе того, чтò ожидается отъ насоса, который накачиваетъ много воды, но, выпустивъ ее, самъ остается совершенно пустымъ, отчего подобное занятіе науками въ университетѣ нѣмецкіе студенты мѣтко называютъ словомъ „einpumpen", накачивать. Такое ли *накачиваніе* вправѣ мы назвать изученіемъ, штудированіемъ, отъ котораго и происходитъ слово студентъ, studiosus, т.-е. изучающій?

Нѣтъ, кто серьёзно хочетъ быть студентомъ юридическаго факультета, кто желаетъ въ самомъ дѣлѣ *изучить* преподаваемыя здѣсь науки, чтобы стать затѣмъ истиннымъ юристомъ, тотъ и на нашемъ факультетѣ найдетъ себѣ дѣла не меньше, какъ и на прочихъ факультетахъ.

Итакъ, вовсе не тѣми мотивами, несостоятельность которыхъ я показалъ, долженъ руководиться студентъ-юристъ, если не при самомъ поступленіи своемъ на юридическій факультетъ, то по крайней мѣрѣ впослѣдствіи, когда начнетъ раскрываться въ немъ сознаніе того, чтò составляетъ призваніе истиннаго юриста? А въ этомъ призваніи и можетъ только состоять единственно разумный и достойный человѣка мотивъ предаться изученію преподаваемыхъ на юридическомъ

факультетѣ наукъ. Въ чемъ же состоитъ это призваніе истиннаго юриста?

На этотъ вопросъ я жду обстоятельнаго отвѣта отъ вашихъ старшихъ товарищей, которымъ я предложилъ въ этомъ году слѣдующую тему на соисканіе медалей по моей каѳедрѣ: „О практической и теоретической дѣятельности юристовъ вообще“. Вамъ же теперь я успѣю развѣ только представить въ самыхъ общихъ чертахъ отвѣтъ на сказанный вопросъ, и притомъ взявъ его только съ той особенной стороны, которая связана прямо съ вопросомъ о мотивахъ поступленія вашего на юридическій факультетъ.

Прежде всего замѣчу, что предметъ наукъ, преподаваемыхъ на юридическомъ факультетѣ, есть самъ человѣкъ, а не что-либо другое. Человѣку же, конечно, всего ближе самъ человѣкъ, или, какъ выразился знаменитый латинскій поэтъ-комикъ Теренцій: „Homo sum, homini nihil a me alienum puto“, или же, по выраженію англійскаго поэта Попа (Pope): „The noblest studium of mankind is man“.

Если такъ, то несомнѣнно, что наши науки въ высшей степени достойны изученія; а въ этомъ и состоитъ важнѣйшій мотивъ къ поступленію на нашъ факультетъ и къ пребыванію на немъ.

Но человѣкъ не есть предметъ исключительно *нашихъ* только наукъ, а есть предметъ еще и нѣкоторыхъ изъ тѣхъ наукъ, которыя преподаются на прочихъ факультетахъ. Такъ, человѣкъ есть также предметъ исторіи и филологіи, преподаваемыхъ на историко-филологическомъ факультетѣ, и предметъ анатоміи и физіологіи, преподаваемыхъ какъ на физико-математическомъ, такъ и на медицинскомъ факультетахъ. Но и относительно этого предмета изученія есть существенная разница между этими и нашими науками.

Естествовѣдѣніе и медицина изучаютъ человѣка какъ существо природное, какъ часть природы; филологія изучаетъ человѣка только какъ существо, одаренное отличнымъ отъ прочихъ животныхъ даромъ, даромъ слова вообще. Наконецъ, исторія разсматриваетъ дѣятельность человѣка подъ такъ-называемыми историческими условіями времени и пространства. Наши же науки изучаютъ человѣка какъ существо нравственное вообще, которому присуща свобода, которое этою своею свободою возвышается и надъ природою, и надъ исторіею, подчиняя себѣ первую и творя самъ послѣднюю.

Такимъ образомъ, наши науки, имѣя дѣло со свободою человѣка и называясь въ этомъ смыслѣ *нравственными* науками, возвышаются надъ всѣми прочими науками, имѣющими своимъ предметомъ также изученіе человѣка, но взятаго съ низшей его стороны.

Однакоже, человѣкъ, какъ существо свободное, есть предметъ вообще нравственныхъ наукъ. Чѣмъ же отличаются наши науки отъ прочихъ нравственныхъ наукъ? Спеціальностью своего предмета, выражаемою уже въ самихъ ихъ названіяхъ. Такъ, на факультетѣ нашемъ вы прежде всего встрѣчаете, не говоря пока о преподаваемой мною здѣсь на первомъ курсѣ энциклопедіи юридическихъ и политическихъ наукъ, исторію русскаго *права*, исторію римскаго *права* и государственное *право*. Затѣмъ, на слѣдующихъ курсахъ вы встрѣчаете: церковное *право*; полицейское *право* въ соединеніи съ полиціею, какъ наукою; финансовое *право* въ соединеніи съ наукою финансовъ; римское *право* (именно частное — jus privatum); гражданское *право* (именно русское) въ соединеніи съ гражданскимъ судопроизводствомъ; уголовное *право* въ соединеніи съ уголовнымъ судопроизводствомъ; международное *право* и исторію философіи *права*. Вы, конечно, замѣчаете, что въ названіяхъ всѣхъ этихъ наукъ встрѣчается одно и то же слово — *право*. Отсюда вы легко можете вывесть, что общій всѣмъ нашимъ наукамъ предметъ есть право (jus), отчего онѣ и называются правными, юридическими, самый нашъ факультетъ—юридическимъ, а изучающій эти науки— юристомъ.

Что-же такое право, которое входитъ въ составъ названій всѣхъ нашихъ наукъ? Право значитъ здѣсь система тѣхъ законовъ, правилъ или нормъ, которыми обязана руководствоваться внѣшняя или видимая, т. е. обнаруживающаяся, свободная человѣческая дѣятельность въ извѣстномъ обществѣ и въ государствѣ. Слѣдовательно, право оказывается нераздѣльнымъ съ обществомъ и государствомъ. Но общество само по себѣ есть предметъ наукъ, называемыхъ въ собственномъ смыслѣ общественными или соціальными; къ ихъ области при-

надлежатъ другою своею стороною изъ названныхъ нами юридическихъ наукъ церковное право и полицейское право, такъ что это суть науки соціально юридическія; всѣми же своими сторонами сюда принадлежитъ та наука, которая введена въ составъ юридическаго факультета въ видѣ вспомогательной науки и которая называется въ нашемъ уставѣ политическою экономіею.

Наконецъ, государство также, какъ нераздѣльно связанное съ правомъ, есть само по себѣ предметъ наукъ, называемыхъ государственными или политическими; къ области ихъ принадлежатъ другою своею стороною изъ названныхъ нами юридическихъ наукъ государственное право, финансовое право, международное право и отчасти уголовное право, такъ что это суть науки политико-юридическія. Затѣмъ, изъ названныхъ нами наукъ остаются:

1) Гражданское, или такъ-называемое частное право, въ составъ котораго входятъ русское и римское право, какъ они обыкновенно преподаются. Это гражданское или частное право обыкновенно признаютъ чисто юридическою наукою въ томъ смыслѣ, что оно разсматриваетъ право, относящееся къ людямъ, хотя также живущимъ въ обществѣ и государствѣ, но не какъ членамъ ихъ или не какъ публичнымъ лицамъ, а какъ лицамъ отдѣльнымъ или частнымъ.

2) Вы встрѣчаете исторію русскаго права, но она излагаетъ не что иное, какъ историческое развитіе русскаго права въ русскомъ обществѣ и государствѣ, подобно тому какъ

3) Исторія римскаго права излагаетъ историческое развитіе римскаго права въ римскомъ обществѣ и государствѣ.

Итакъ, наши науки суть частью чисто-юридическія, частью соціально-юридическія, частью политико-юридическія, и, наконецъ, одна изъ нихъ, хотя и чисто-соціальная наука, находится въ зависимости отъ прочихъ юридическихъ наукъ, какъ вспомогательная имъ.

Если такъ, то мы можемъ сказать, что право есть *главный* предметъ всѣхъ наукъ, преподаваемыхъ на нашемъ факультетѣ, хотя этотъ предметъ и находится въ нераздѣльной связи съ двумя другими предметами—съ обществомъ и государствомъ.

Вотъ изученіе-то права, какъ главнаго предмета всѣхъ наукъ, преподаваемыхъ на факультетѣ нашемъ, и должно быть руководящимъ мотивомъ поступленія вашего на нашъ факультетъ.

Но что-же далѣе? спросите вы. То-есть: чтó должно быть мотивомъ этого мотива? для чего, съ какою цѣлью должно изучать право? Другими словами: каково то призваніе истиннаго юриста, къ которому вы должны здѣсь приготовиться?

Призваніе великое, величайшее, можетъ быть, какое только можетъ представить себѣ человѣкъ, какъ членъ общества и государства. Главный предметъ вашего изученія, сказалъ я, есть право. Но на право (jus) истинному юристу слѣдуетъ смотрѣть какъ на внѣшнее, видимое выраженіе или осуществленіе въ дѣйствительности, въ обществѣ и государствѣ, того, что называется праведнымъ и справедливымъ (justum), или правды и справедливости (justitia).

Слѣдовательно, призваніе истиннаго юриста состоитъ въ осуществленіи въ обществѣ и государствѣ правды и справедливости; истинный юристъ долженъ всегда, вездѣ и во всемъ проводить въ жизнь правду и справедливость. Но для этого онъ долженъ все болѣе и болѣе возвышаться до яснаго, полнаго, отчетливаго и связнаго сознанія правды и справедливости; это сознаніе и есть истинно научное правосознаніе.

Въ этомъ смыслѣ призваніе истиннаго юриста можетъ быть вкратцѣ опредѣлено такъ: оно состоитъ въ томъ, чтобы юристъ былъ органомъ правды и справедливости, какъ въ практической своей дѣятельности, т. е. органомъ юстиціи въ смыслѣ правосудія или праведнаго и справедливаго суда, такъ и въ теоретической или чисто научной дѣятельности своей, т. е. органомъ сознанія правды и справедливости, какъ научнаго правосознанія.

Вотъ такое-то высокое призваніе истиннаго юриста и должно быть единственнымъ, вполнѣ достойнымъ человѣка, мотивомъ, побуждающимъ юношу посвятить свои лучшіе молодые годы изученію наукъ, преподаваемыхъ на юридическомъ факультетѣ. Но этихъ наукъ, какъ вы могли видѣть изъ моего перечисленія, много, и каждая изъ нихъ имѣетъ свое спеціальное содержаніе. Занимаясь каждая *исключительно* своею

спеціальностью, ни одна изъ нихъ не разсматриваетъ вообще, всесторонне, всеобъемлюще и всецѣло общаго всѣмъ имъ предмета, т. е. права въ обществѣ и государствѣ; а между тѣмъ такое разсматриваніе общаго во всемъ частномъ, спеціальномъ, необходимо до очевидности.

Вотъ разумная причина зарожденія и развитія въ исторіи преподаванія и изученія на факультетѣ нашемъ науки, которая университетскимъ уставомъ названа энциклопедіей юридическихъ и политическихъ наукъ, но которую точнѣе назвать юридическою, соціальною и политическою энциклопедіею, такъ что она-то и разсматриваетъ право въ обществѣ и государствѣ, и юридическія, соціальныя и политическія науки вообще, всесторонне, всеобъемлюще и всецѣло.

Эту-то науку и буду я имѣть честь преподавать вамъ въ начинающемся академическомъ году на первомъ курсѣ, а затѣмъ на послѣднемъ предполагаю излагать вамъ науку, которая обыкновенно называется исторіей философіи права, притомъ въ значеніи исторіи философіи права общества и государства, и которая уставомъ нашихъ университетовъ соединяется съ энциклопедіей юридическихъ и политическихъ наукъ подъ общимъ именемъ энциклопедіи права.

---

14. Вступительная лекція $18^{76}/_{77}$ академическаго года.

Въ текущемъ году вступили мы уже въ послѣднюю четверть послѣдняго вѣка второго тысячелѣтія по христіанскому лѣтосчисленію, того XIX-го вѣка, который превозносится надъ всѣми прошедшими вѣками высокою степенью своей цивилизаціи, гражданственности и вообще своей культуры, образованности.

И въ это-то высоко просвѣщенное время, какое зрѣлище представляется глазамъ нашимъ въ юго-восточномъ углу Европы, на Балканскомъ полуостровѣ, гдѣ нѣкогда процвѣтала древняя Греція, эта колыбель всей нашей образованности?

Война, да еще какая война! Не съ обычными только всякой войнѣ бѣдствіями, но съ необычайными ужасами, жестокостями, свирѣпостями, звѣрствами, достойными другихъ временъ, временъ безчеловѣчной дикости или одичалости людей и невѣжественнаго народа. Война, съ одной стороны, между мусульманами, этими естественными фанатическими врагами христіанства со всѣми его высокими просвѣтительными идеями, а съ другой стороны, между христіанами-славянами, уже полтысячелѣтія пребывающими въ рабствѣ, въ невыносимомъ долѣе угнетеніи. Война, которую не всѣ такъ-называемыя великія европейскія державы, эти представители современнаго европейскаго общенароднаго союза, нашли явленіемъ ненормальнымъ и даже постыднымъ для нашего времени, хвалящагося своимъ высокимъ просвѣщеніемъ. Это видно изъ того, что онѣ не согласились между собою потушить эту войну въ самомъ началѣ вмѣсто того, чтобы быть хладнокровными, бездушными ея зрителями подъ предлогомъ невмѣшательства во внутреннія дѣла Турціи, существованіе которой обезпечено будто бы — по завѣренію нынѣшняго англійскаго министерства — парижскимъ трактатомъ 1866 года. Мы не говоримъ уже о томъ, что эта страшная война могла быть предупреждена совокупными дружными усиліями европейскихъ державъ-поручительницъ, еслибы всѣ онѣ были убѣждены въ истинномъ значеніи войны *вообще* и особенно въ ея отношеніи къ праву, въ смыслѣ правды и справедливости.

Каково же это истинное ея значеніе вообще?

Война вообще есть проявленіе физической, грубой, неразумной силы въ формѣ борьбы за существованіе или между отдѣльными племенами, народами и независимыми государствами (внѣшняя война), или же между членами и частями одного и того же народа и государства (внутренняя, междоусобная война).

Война есть такое ненормальное состояніе народовъ и государствъ, въ которомъ сила первенствуетъ надъ правомъ или которымъ выражается просто, что сила и есть право.

Шесть такъ-называемыхъ великихъ европейскихъ державъ: Россія, Пруссія, Австро-Венгрія, Франція, Италія и Великобританія, условились между собою не вмѣшиваться въ начатую между мусульманами и христіанами войну на Балканскомъ полуостровѣ. Но абсолютное невмѣшательство въ эту

войну оказалось, наконецъ, невыполнимымъ въ дѣйствительности. Поэтому каждая великая держава рѣшилась предложить воюющимъ сторонамъ свое посредничество для заключенія между ними сперва перемирія, а потомъ и мира. Въ то время какъ дипломатія на этомъ и остановилась, съ почину русскаго народа и правительства, распространяется повсюду, даже въ самой Англіи, настоятельное требованіе общества, чтобы великія европейскія державы дали возможно бо́льшую автономію, свободу, независимость христіанамъ въ отношеніи ихъ къ мусульманамъ, если еще не настало время совершеннаго изгнанія двухъ милліоновъ мусульманъ изъ Европы въ Азію, куда они принадлежатъ по всей своей культурѣ, и общественнаго и политическаго устройства на Балканскомъ полуостровѣ $6^1/_2$ милліоновъ славянъ.

Для насъ, юристовъ, особенно важно то, что по случаю этой войны на Балканскомъ полуостровѣ выразился на практикѣ преобладающій въ наше время взглядъ на существенное значеніе права, въ смыслѣ правды и справедливости, именно будто-бы, что право есть не что иное, какъ сила, могущество.

Этотъ взглядъ на идею права исторически проводитъ и критикуетъ Альфредъ Фулье (Alfred Fouillé) въ весьма замѣчательной статьѣ своей „L'idée moderne du droit", помѣщенной въ „Revue des deux Mondes" за 1874 г., въ книжкѣ, вышедшей 1-го іюня. Но по свойственному современнымъ французамъ пристрастію онъ односторонне признаетъ представителями этого взгляда нѣмцевъ, между тѣмъ какъ этотъ взглядъ теперь болѣе или менѣе общъ всѣмъ, какъ преобладающій. Какъ на таковой я и позволю себѣ обратить на него ваше вниманіе здѣсь и теперь же, какъ бы въ предисловіи къ моимъ лекціямъ.

Сила физическая, реальная, матеріальная сперва казалась нѣмецкому идеализму (особенно идеализму Канта и Фихте) не болѣе какъ простымъ орудіемъ права, являющимся въ формѣ принужденія, дѣйствующаго только въ случаѣ правонарушенія или неправа. Потомъ эта сила показалась нѣмецкому фатализму (особенно фатализму Шеллинга, Шталя и Гегеля) роковою, необходимою реализаціею, осуществленіемъ права и, по особенной склонности нѣмцевъ къ символизму—

символомъ права, т.-е. его видимымъ образомъ. Наконецъ, современный нашъ реализмъ и натурализмъ, изгнавшіе изъ философіи всякій идеализмъ и супернатурализмъ и явившіеся даже чисто матеріализмомъ, привели послѣдовательно къ убѣжденію въ первенствѣ реальной, матеріальной силы надъ раціональнымъ правомъ или даже къ чистому, простому отождествленію силы, какъ реальнаго, дѣйствительнаго факта, и права, какъ раціональной, разумной идеи

Гегель, ища той высшей силы, которою ре лизируется понятіе права, признаетъ эту силу прежде всего въ народѣ, который, относительно своихъ индивидовъ, гражданъ, есть представитель права. Дѣянія, поступки индивида, какъ члена государства, какъ его гражданина, и праведны, и справедливы, по Гегелю, только тогда, когда ими выражается отождествленіе индивидуальнаго духа съ національнымъ въ смыслѣ полнаго подчиненія гражданина государству, чѣмъ уничтожается всякая самостоятельность индивида относительно государства.

Но затѣмъ одинъ народъ возвышается надъ прочими народами, если онъ есть представитель высшей надъ ними силы, силы всемірно-исторической, всемірнаго духа, какъ духа всего человѣчества. Эта высшая сила есть уже право верховное всемірно-историческое, которому подчиняются всѣ индивиды и народы со своими правами. Это верховное право, т.-е. сила человѣчества, и есть собственно единственное право. Какъ таковое, оно приводится въ дѣйствіе однимъ народомъ относительно другого народа посредствомъ проявленія силы, именно посредствомъ войны, которая, такимъ образомъ, оказывается праведною и справедливою рѣшительницею судебъ народовъ, такъ что этимъ самымъ признается сила правомъ, и всякая война признается праведною и справедливою, если ее вѣнчаетъ успѣхъ, и если въ этомъ проявляется всемірный судъ исторіи, признающій правымъ сильнѣйшаго.

Такая Гегелева теорія войны комбинируется теперь съ извѣстной теоріей Дарвина о борьбѣ въ природѣ за существованіе, такъ что право силы возвысилось теперь на степень всеобщаго закона природы, равно какъ и исторіи человѣчества.

„Въ мірѣ человѣческомъ, какъ и въ мірѣ животныхъ", говоритъ новѣйшій нѣмецкій философъ Шопенгауэръ, „цар-

ствуетъ сила, а не право, или право есть не что иное, какъ мѣра силы, могущества каждаго".

Это согласно съ тѣмъ, что́ уже давно выразилъ голландскій философъ Спиноза, сказавъ, что всякое существо имѣетъ столько естественнаго права, сколько оно имѣетъ могущества; такъ что, напримѣръ, по естественному праву, большія рыбы суть владыки маленькихъ и вправѣ пожирать ихъ.

„Что́ мнѣ за дѣло до права?"—говоритъ одинъ изъ новѣйшихъ нѣмецкихъ писателей, Максъ Штирнеръ, въ своемъ сочиненіи „Der Einzige und sein Eigenthum":—я не нуждаюсь въ немъ. Что́ я могу пріобрѣсть силою, тѣмъ я владѣю и пользуюсь. Чѣмъ я не могу овладѣть, отъ того я отказываюсь, и я не хочу въ утѣшеніе себя величаться моимъ мнимымъ правомъ, будто бы неотъемлемымъ".

Общество, сведенное къ системѣ силъ, гдѣ побѣда принадлежитъ de facto и de jure сильнѣйшему, могущественнѣйшему – вотъ та окончательная перспектива, передъ которою ставитъ насъ теорія силы, ибо, по ея ученію, право есть не что иное, какъ преобразованная сила, подобно тому какъ всѣ явленія природы суть не что иное, какъ преобразованное движеніе. Сила первенствуетъ надъ правомъ, или, лучше сказать, нѣтъ права, а есть только компромиссы, соглашенія или коллизіи, столкновенія между силами.

Работа юриста и политика не отличается въ сущности отъ работы инженера. Устроеніе войска и устроеніе государства, операціи военныя и законы гражданскіе – все это дѣло механики, которая есть истинная логика силъ. Правда и справедливость одна и та же для человѣчества, какъ и для природы. Это—богиня, держащая вѣсы, на которыхъ сильнѣйшая тяжесть всегда перевѣшиваетъ слабѣйшую.

Такова современная философія силы. Противъ нея представляется множество возраженій; приведемъ наиболѣе выдающіяся изъ нихъ.

Превращать силу въ право значитъ превращать ее въ правило, ибо право и выражаетъ правило. Но право всегда должно первенствовать, господствовать надъ тѣмъ, къ чему его примѣняютъ и, слѣдовательно, должно ему предшествовать. Философія же силъ, напротивъ, ставитъ правиломъ для дѣянія результаты самаго дѣянія, успѣхъ, ожидаемый имъ въ будущемъ и всегда проблематичный. Самая сила измѣнчива, и нѣтъ въ исторіи такого могущества, которое было бы непремѣнно и постоянно высшимъ, такъ что въ ея безконечномъ движеніи не на чемъ утвердиться (какъ на стойкомъ, незыблемомъ).

Сверхъ того, слово „право" не имѣетъ никакого смысла въ философіи силы, если не присоединить къ понятію силы еще другого, новаго понятія, ибо изъ того, что вы, напримѣръ, сильнѣйшій, вы можете заключить лишь то, что вы въ самомъ дѣлѣ сильнѣйшій, такъ что это есть сужденіе чисто аналитическое, т.-е. не ведущее ни къ чему новому. Поэтому философія силы прибавляетъ, что правъ именно сильнѣйшій. Это есть сужденіе уже синтетическое, заключающее въ себѣ новую мысль, въ которой сила—это нѣчто реальное, дѣйствительное, фактъ—соединяется съ правомъ — этимъ раціональнымъ, разумнымъ, идеею; слѣдовательно сила и есть право. Это совершенно гармонируетъ съ тою общею мыслью Гегеля, что все дѣйствительное разумно, какъ и все разумное дѣйствительно.

Но такимъ образомъ оправдывается всякое неправо, всякая неправда и несправедливость. Философія силы хочетъ, чтобы мы преклонялись передъ совершившимся фактомъ, боготворя его, ставя выше всего успѣхъ. Но идея не только не боготворитъ факта, а, напротивъ, судитъ о немъ; не только не подчиняется ему, а, напротивъ, господствуетъ надъ нимъ. А право, въ смыслѣ правды и справедливости, не есть фактъ, реальное, а есть раціональное, мысль, идея, всегда опережающая фактъ и показывающая ему то направленіе, которому фактъ долженъ слѣдовать. Но спрашивается: неужели уничтоженіе всякаго постояннаго правила въ пользу измѣнчивыхъ силъ, поглощеніе идей въ фактѣ и свободы въ деспотизмѣ есть послѣднее слово философіи силы? Не имѣетъ ли и эта философія силы своего идеала, который она можетъ противопоставить факту, и въ которомъ она можетъ найти правило для направленія факта?

Идеалъ философіи силы есть реализація, осуществленіе наибольшаго могущества въ обществѣ посредствомъ удачнаго примѣненія законовъ механики къ общественной жизни и

преобразованія такимъ образомъ собственно такъ-называемой механики въ спеціальную, именно въ соціальную механику. Но самые совершенные и самые обильные силою механизмы, машины, суть тѣ, которые, будучи предоставлены сами себѣ, дѣйствуютъ возможно долгое время и, такимъ образомъ, приближаются къ неосуществленному идеалу механики, къ perpetuum mobile.

Дабы придти къ такому совершенству, надобно предоставить всякой силѣ въ обществѣ развиваться въ ея естественномъ и собственномъ направленіи и употреблять принужденіе никакъ не болѣе, сколько необходимо для того, чтобы движеніе частей механизма совершалось въ пользу цѣлаго. Тогда получится наибольшая интенсивность силы.

Такъ дѣйствуетъ искусный механикъ. Такъ должны дѣйствовать по теоріи силы и юристъ, и политикъ. Такимъ образомъ, идеалъ „соціальной механики" предоставляетъ въ обществѣ индивидамъ возможно большую свободу, но такъ, что здѣсь слово „свобода" имѣетъ *физическое* значеніе, подобно тому, какъ говорится, что движеніе тѣла *свободно*, когда тѣло можетъ перемѣнить мѣсто свое во всякомъ направленіи. Всего лучше понялъ этотъ идеалъ Вильгельмъ Гумбольдтъ, говоря, что „единственно желательное для человѣка состояніе есть то, гдѣ каждый человѣкъ пользуется неограниченною свободою развиваться согласно со своимъ индивидуальнымъ характеромъ".

Далѣе, въ сферѣ соціальныхъ силъ, дабы общество могло достигнуть самой высшей степени могущества, нужно не только, чтобы принужденіе было возможно меньшее, но чтобы оно было и взаимное, возможное, равное.

„Ты не долженъ принуждать меня къ другимъ дѣяніямъ", говоритъ Кантъ, „кромѣ такихъ, къ которымъ равно и я могу принудить тебя". Наконецъ, если свободныя и подчиненныя такому равенству силы соединяются потомъ въ общее движеніе къ цѣли общей, т.-е. къ достиженію обществомъ возможно бóльшаго могущества, то такое согласіе силъ будетъ механическою манифестаціею того, что называютъ на языкѣ морали „братствомъ". Слѣдовательно и братство логически можетъ основываться на принципахъ соціальной механики, какъ и свобода, и равенство. Но, безъ сомнѣнія, реализація такого идеала будетъ чисто внѣшній либерализмъ, т.-е. внѣшняя свобода, внѣшнее равенство и, особенно, внѣшнее братство, ибо въ сущности это будетъ не болѣе, какъ роковое равновѣсіе силъ.

Спрашивается: возможна ли реализація и такого идеала посредствомъ одной физической игры силъ, и притомъ такъ, чтобы общество не нуждалось въ томъ моральномъ принципѣ, который называется собственно правомъ?

Законодатели и политики, отправляющіеся отъ теоріи силы, если они будутъ имѣть въ виду развитіе могущества не своего личнаго, а всего общества, будутъ стараться реализировать начертанный выше идеалъ либерализма въ законахъ и учрежденіяхъ своего государства. Всякій гражданинъ, съ своей стороны, если онъ станетъ на точку зрѣнія общую, а не на свою частную, будетъ преслѣдовать тотъ же идеалъ свободы для всѣхъ. Но, къ несчастью, точка зрѣнія безличная и личная, общее и частное благо могутъ стать въ противоположность между собой, тѣмъ болѣе въ соціальной механикѣ, ибо мы очень хорошо знаемъ, что противоположеніе есть законъ самихъ силъ.

Въ какое же положеніе поставитъ себя индивидъ къ обществу, когда онъ скажетъ самъ себѣ, что всякая идея права есть химера? Въ этомъ и заключается трудность реализаціи сказаннаго либерализма. Для реализаціи самаго сильнаго общества нужно, чтобы индивиды содѣйствовали ему и соглашали съ нимъ свои поступки. Но для этого у насъ есть всего три средства: нравственная обязанность, логическое убѣжденіе и физическая сила.

Защитники фатализма, неразлучнаго съ теоріею силъ, отказались отъ нравственной обязанности. Настоящій смыслъ ихъ философіи права тотъ, что въ сущности нѣтъ права, какъ и настоящій смыслъ ихъ морали тотъ, что въ сущности нѣтъ обязанности. Слѣдовательно, они не могутъ представить идеалъ самаго сильнаго общества, какъ цѣли, достиженіе которой было бы морально обязательнымъ для индивида.

Но нельзя ли будетъ убѣдить индивида логикою, чтобы онъ жертвовалъ собою въ случаѣ нужды этому идеалу обще-

ства? Предоставить другимъ людямъ ихъ физическую свободу, обходиться съ ними какъ съ равными себѣ и даже соединиться съ ними внѣшнимъ братствомъ — все это, конечно, логически убѣдительно для индивида, когда онъ, вслѣдствіе абстракціи, смотритъ на себя просто только какъ на часть общественнаго тѣла. Но если въ данную минуту благо общее и благо частное станутъ въ явную противоположность между собою; если, напримѣръ, я буду поставленъ между голодомъ и грабежомъ—что̀ дѣлать въ такомъ случаѣ? Правда, говоря вообще, всего вѣрнѣе и всего логичнѣе регулировать свои поступки согласно съ движеніемъ цѣлаго; но въ дѣйствительности могу я употребить въ мою пользу силу, которою я располагаю, и если я этого не сдѣлаю, то стану жертвою общаго механизма.

Если я не болѣе какъ одна изъ частей въ этомъ механизмѣ, то неужели я долженъ допустить, чтобы ваша большая машина раздавила меня между своими колесами, или неужели мнѣ сохранить себя на счетъ другой части машины?

Если только существуетъ физическій механизмъ съ фатальностью его законовъ, то зачѣмъ мнѣ уважать его?

По ученію Кирхмана (современный нѣмецкій юристъ-философъ) „уваженіе, почтеніе есть не болѣе, какъ сознаніе того, что существуетъ такое могущество, которое неизмѣримо выше нашего могущества“; а это значитъ, что уваженіе, почтеніе сводятся къ страху; но если *мое* именно могущество можетъ быть выше могущества другого человѣка или могущества всего общества, то что̀ мнѣ за дѣло до вашего идеала механической свободы, механическаго равенства, механическаго братства? Что мнѣ за дѣло до будущности, когда меня уже не будетъ? что мнѣ за дѣло до этой будущности сравнительно съ настоящимъ, когда я существую и страдаю?

Не имѣя возможности ни обязать индивида морально, чтобы онъ уважалъ право всѣхъ, ни убѣдить его въ томъ логически, защитники фатализма не будутъ имѣть другого средства для реализаціи своего общественнаго идеала, кромѣ физическаго принужденія индивида, чтобы онъ подчинился силѣ. Дѣло общества, скажутъ они, обезпечить себѣ побѣду (торжество надъ индивидомъ), и на это оно имѣетъ два средства: сперва установить возможно бо̀льшую гармонію между силою коллективною и силою индивидуальною; а затѣмъ, въ случаѣ неизбѣжныхъ между ними коллизій, поставить на свою сторону рѣшительную силу, именно, хорошую полицію и хорошее войско.

Спрашивается, какая же общественная организація будетъ достаточно совершенною, чтобы положить конецъ антагонизму индивидовъ и ихъ интересовъ? Кромѣ того, какъ останется общество самымъ сильнымъ, если всякій индивидъ будетъ тянуть все къ себѣ, будетъ противополагать глухое, пассивное сопротивленіе тому, что̀ требуетъ съ его стороны какого-либо пожертвованія его интересомъ, и будетъ стараться сдѣлать себя единственнымъ центромъ общественной системы? Какой механизмъ устоитъ противъ этой разрушительной силы, разомъ дѣйствующей противъ всѣхъ его частей?

Слѣдуя философіи силы, общество не всегда имѣетъ силу надъ индивидами; оно будетъ имѣть ея все менѣе и менѣе по мѣрѣ того, какъ индивиды будутъ болѣе и болѣе убѣждаться въ ничтожествѣ права и въ единственной реальности силы.

Будущая цивилизація, основанная исключительно на игрѣ этихъ силъ, можетъ быть въ сущности не инымъ чѣмъ, какъ всеобщею борьбою, сознающею свою необходимость, всеобщимъ варварствомъ послѣ того, какъ исчезнетъ всякая иллюзія права, правды и справедливости. Подъ покровомъ мира будетъ существовать вѣчная война между эгоизмами, и побѣда останется на сторонѣ того, кто съумѣетъ разсчитать всѣхъ лучше. Далѣе, что̀ будетъ происходить между индивидами, то̀ же будетъ происходить и между народами—непрестанная война безъ всякой правды и справедливости.

То же самое столкновеніе будетъ происходить, наконецъ, и между общественными классами.

Постоянное возвращеніе къ войнѣ, миръ не менѣе безпокойный, какъ и война, поглощеніе всего народнаго общественнаго богатства издержками на средства защиты, на приготовленіе къ войнѣ и веденіе ея—вотъ идеалъ философіи силы.

Послѣ этого нѣтъ ничего удивительнаго, что мрачная перспектива будущаго вызываетъ въ новѣйшей нѣмецкой фило-

софіи (Шопенгауера и Гартмана) абсолютный пессимизмъ, ибо пессимизмъ есть естественное заключеніе философіи силы.

Если вѣрить двумъ знаменитѣйшимъ представителямъ современнаго пессимизма, Шопенгауэру и Гартману, то человѣчество переходило отъ одной иллюзіи къ другой; нынѣ отвергнута имъ уже и послѣдняя иллюзія—надежда на прогрессъ, кромѣ того единственно необманчиваго прогресса, который состоитъ въ возрастающемъ въ человѣчествѣ сознаніи, что жизнь есть зло. Когда это ясно сознàетъ, наконецъ, все человѣчество, тогда актомъ единодушной воли оно уничтожитъ само себя; тѣмъ же ударомъ оно уничтожитъ міръ, уничтожитъ и божество. Такова будетъ, по ученію Гартмана, развязка всеобщей міровой трагедіи.

И въ самомъ дѣлѣ, это единственная развязка, которая была бы прилична обществу, убѣжденному, что сила есть все, а право — ничто. Міръ безъ права не могъ бы сдѣлать ничего лучшаго, какъ обратить свою силу противъ самого себя и уничтожить самого себя. Итакъ, послѣ различныхъ эволюцій, подымаясь и падая непрестанно, то ученіе, которое поставляетъ силу своимъ единственнымъ объектомъ, предлагаетъ окончательно какъ цѣль—для цивилизаціи варварство, для сознанія—безсознательное, для всякаго существованія—небытіе (Нирвана).

Но чтобы отважиться на такія заключенія, нужно, по крайней мѣрѣ, быть увѣреннымъ въ твердости отправной точки, въ состоятельности принципа, отъ котораго отправляется такая теорія.

Какой же, спрашивается, принципъ всей этой теоріи? Очевиденъ ли онъ, доказанъ ли онъ? Принципъ этотъ состоитъ въ томъ, что идея права не имѣетъ будто бы объекта, потому что все сводится къ необходимымъ, роковымъ силамъ, и что нравственная свобода вовсе не существуетъ. Но, какъ сказалъ уже Кантъ, допустивъ, что никогда не было доказано логически, что мы свободны, еще вѣрнѣе сказать, что никогда не было доказано и того, что мы несвободны. Слѣдовательно, вся эта теорія, вся система въ ея цѣлости, есть не что иное, какъ гипотеза чудовищнаго размѣра. Она цѣпляется теперь за два принципа, за двѣ гипотезы—за отрицаніе нравственной свободы и за отрицаніе присущаго этой свободѣ права. Къ нимъ слѣдуетъ присоединить еще третью гипотезу, нераздѣльную съ предшествующими гипотезами,—отрицаніе всякой нравственности, всякаго нравственнаго закона вообще. Все сводится здѣсь къ законамъ физическимъ, а нравственный законъ признается несуществующимъ. Но мы можемъ утверждать, что нравственный законъ существуетъ, по крайней мѣрѣ въ идеѣ, въ мышленіи, ибо мы имѣемъ, по крайней мѣрѣ, понятіе долга, обязанности и права; мы можемъ прибавить еще, что все человѣчество жило до сихъ поръ этою идеею. Если теперь утверждаютъ, что идея эта—химера, то на комъ лежитъ обязанность доказать такое положеніе? Не на томъ ли, кто его утверждаетъ? Но всѣ метафизики, вмѣстѣ взятые, не докажутъ намъ этого положенія; слѣдовательно, они никогда не будутъ въ состояніи воспрепятствовать намъ возвыситься надъ ихъ теоріею силы до идеи высшаго, не физическаго только, а нравственнаго порядка, и никогда не докажутъ намъ, что такое понятіе, какъ право, не имѣетъ объекта.

Какъ бы ни была преобразовываема роковая сила, мышленіе человѣческое всегда будетъ представлять себѣ понятіе о чемъ то такомъ, чтò не есть фатальность, необходимость, а есть свобода, не есть сила, а есть право. Скажемъ еще болѣе: эта теорія силы, вслѣдствіе внутренняго самопротиворѣчія, непрестанно обращается какъ бы сама противъ себя. Принципъ всей этой теоріи силы состоялъ въ отрицаніи нравственной свободы, и вотъ заключеніемъ этой теоріи является отрицаніе всего существованія, небытіе. Представленіе, что эта вселенная обречена на горе, на страданія, что она живетъ и развивается только для того, чтобы убѣдиться въ своей радикальной нелѣпости—не удовлетворяетъ нашего ума, какъ не удовлетворяетъ нашей воли и нашего чувства; оно столь же нераціонально, насколько и безнравственно, и если нѣтъ ничего реальнаго, кромѣ того, чтò раціонально разумно, то спрашивается, какую реальность можетъ имѣть міръ, о которомъ говоритъ Гартманъ, что онъ есть продуктъ „абсолютнаго безумія“?

Итакъ, нравственная свобода, на которой единственно и

основывается въ соціальномъ порядкѣ право, она-то единственно и способна къ тому, чтобы въ метафизическомъ порядкѣ дать разумный смыслъ всему существованію.

Всякому вольно выбирать одно изъ двухъ: признаніе ли нравственной свободы — или же признаніе отрицающей ее роковой необходимости; признаніе ли возможности царства права, правды и справедливости, или же признаніе всеобщаго владычества силы; надежду ли на истинный прогрессъ — или же безнадежность абсолютнаго пессимизма; убѣжденіе ли въ разумномъ существованіи вообще вселенной — или въ ея абсолютномъ безуміи. Въ этомъ выборѣ заключается, можно сказать, и сама нравственность. Всякій человѣкъ рѣшаетъ за свой собственный счетъ слѣдующую дилемму: дѣйствовать, поступать такъ, какъ будто бы правда и справедливость были только пустымъ — звукомъ или же такъ, какъ будто бы онѣ были истинною, единственною реальностью, раціональною, разумною.

Вы, конечно, выберете, вы должны выбрать послѣднее рѣшеніе. Вы вступили добровольно въ юридическій факультетъ, а этотъ факультетъ и называется потому юридическимъ, что предметъ его есть jus, право, есть не что иное, какъ реализація, осуществленіе человѣчествомъ въ дѣйствительности правды и справедливости, этого мыслимаго человѣчествомъ права, законами котораго управляется міръ нравственный, людскіе общественные союзы; подобно тому, какъ законами физическими управляется міръ вещественный, природа; но съ тѣмъ существеннымъ различіемъ, что законы физическіе дѣйствуютъ съ роковою необходимостью, между тѣмъ какъ дѣйствіе права, вообще законовъ нравственности, происходитъ не иначе, какъ подъ условіемъ содѣйствія человѣческаго разума и человѣческой свободной воли.

Чѣмъ болѣе въ наше время теорія и практика грозятъ подавить право, правду и справедливость отождествленіемъ ихъ съ силою или, по крайней мѣрѣ, отдавая первенство силѣ надъ правомъ, тѣмъ болѣе мы, юристы, должны стоять за право, защищать его отъ всякаго насилія, откуда бы оно ни происходило, какъ бы оно ни было велико, могущественно, и въ какой бы формѣ оно ни проявлялось.

Одна изъ такихъ формъ противнаго правдѣ и справедливости насилія есть та война сильнаго деспота противъ слабыхъ рабовъ своихъ, угнетателя противъ угнетенныхъ, которая, къ сожалѣнію, допущена и до сихъ поръ терпится просвѣщенною Европою на Балканскомъ полуостровѣ между мусульманами и христіанами.

Мусульмане, это—старые враги христіанства вообще, со всѣми его просвѣтительными идеями и въ особенности — нашей православной церкви, символомъ подавленія которой служитъ превращеніе Константинопольскаго храма св. Софіи въ магометанскую мечеть. Христіане, это—наши братья славяне, которыхъ не въ силахъ было уничтожить даже полутысячелѣтнее турецкое иго со всѣми его ужасами, благодаря въ особенности тому, что мы, русскіе, ихъ могущественные соплеменники, не разъ являлись ихъ защитниками.

Эти православные христіане, эти славяне, братья наши, не тщетно ожидали и теперь отъ насъ посильной помощи и возможнаго заступничества въ своемъ правомъ дѣлѣ, въ своей праведной и справедливой борьбѣ за свою свободу и независимость, за свою религію и культуру, за свою семью и землю. Имъ посылаются богатые дары со всѣхъ концовъ земли русской, безъ различія партій, званія и состоянія; за нихъ идутъ сражаться и умирать въ первыхъ рядахъ войскъ наши храбрые воины и добровольцы всякаго возраста, юные, зрѣлые и старые; ихъ больнымъ и раненымъ подаютъ помощь наши медики, вспомоществуемые самоотверженнымъ уходомъ нашихъ сестеръ милосердія; наконецъ, въ пользу ихъ возвысило съ самаго начала и не перестаетъ возвышать голосъ свой наше правительство въ совѣтѣ великихъ европейскихъ державъ, опираясь на голосъ своего народа, который давно выразилъ вѣру въ конечное торжество правды и справедливости словами пословицы: „все минется, одна правда остается“.

Да будетъ эта же безсмертная пословица нашего народа и вашимъ постояннымъ спутникомъ въ предстоящемъ вамъ нынѣ ученьи и во всей жизни вашей. Этого искренно желаю вамъ я, какъ тотъ изъ преподавателей юридическаго факультета, на которомъ, по смыслу занимаемой имъ каѳедры, лежитъ священная обязанность ввести васъ въ нерукотворенный

храмъ правды и справедливости черезъ посредство науки, называемой въ нынѣ дѣйствующемъ уставѣ Энциклопедіей Права.

---

15. Вступительная лекція $18^{77}/_{78}$ академическаго года.

Всѣмъ вамъ, безъ сомнѣнія, извѣстно, что наше отечество, Россія, недавно выступило съ оружіемъ въ рукахъ на трудный, но великій подвигъ заступничества за балканскихъ христіанъ, и выступила *одна* вовсе не потому, чтобы она намѣревалась присвоить себѣ монополію такого заступничества, но только потому, что остальныя державы отказались въ немъ участвовать, хотя не могли не признать всей его справедливости.

Освободить милліоны европейскихъ христіанъ изъ-подъ вѣкового ига нѣсколькихъ сотенъ тысячъ турецкихъ магометанъ — вотъ цѣль такого нашего заступничества, которую во всеуслышаніе объявило всему свѣту наше правительство, дѣйствуя единодушно со своимъ народомъ.

Что же выражается въ такой цѣли?

Не что иное, какъ та идея правды и справедливости, служенію которой вы, какъ юристы, намѣрены посвятить всю жизнь свою; чтобы найти основанное на наукѣ права руководство къ такому служенію, для этого, конечно, вы и пришли сюда, и притомъ многіе пришли издалека, и не мало васъ рѣшилось изучать здѣсь право, не боясь предстоящей борьбы съ нуждою.

Во имя идеи правды и справедливости, для ея осуществленія въ дѣйствительности, всѣ наши соотечественники возстали нынѣ, какъ одинъ человѣкъ, не противъ Турціи, состоящей большею частью изъ христіанскаго народонаселенія, а противъ турокъ въ Турціи, которыхъ всего 750.000 человѣкъ. Вся Россія возстала, не жалѣя ни имущества своего, ни крови сыновъ своихъ, проливаемой на поляхъ брани, — за вѣру и свободу своихъ братьевъ во Христѣ, порабощенныхъ дикою ордою, вторгнувшихся нѣкогда изъ Азіи въ

Европу, поклонниковъ Магомета и вотъ уже четвертое столѣтіе расположившихся лагеремъ въ благословенномъ природою юго-восточномъ углѣ Европы, которая до сихъ поръ, къ стыду своему, терпитъ у себя этихъ отъявленныхъ враговъ своей цивилизаціи, единственно потому, что никакъ не можетъ придти къ единодушному соглашенію относительно того, какъ слѣдуетъ поступить съ ними.

Такое высокое, можно сказать, святое значеніе ведущейся нами тяжкой, кровопролитной и разорительной войны; такая безкорыстная самоотверженность русскаго народа чувствуется и сознается всѣми нами, истинно-русскими людьми. Между тѣмъ многіе иноземцы подозрѣваютъ насъ въ какихъ-то своекорыстныхъ замыслахъ, въ какихъ-то чисто эгоистическихъ разсчетахъ холодной, бездушной и безнравственной политики, ставящей матеріальные интересы единственною пружиною и цѣлью всей своей дѣятельности, принося имъ въ жертву все, чѣмъ возвышается человѣкъ надъ прочими животными.

Слыша часто такіе толки и видя, какъ всѣ христіанскіе народы Запада отказались участвовать въ заступничествѣ за балканскихъ христіанъ, подъ маскою нейтралитета оставивъ насъ однихъ бороться за правое, святое дѣло, мы невольно спрашиваемъ себя: неужели эти народы потеряли всякую способность вѣрить въ чистое служеніе идеѣ правды и справедливости и даже въ самую эту идею, въ ея существованіе и осуществленіе, въ ея смыслъ и значеніе? Или, можетъ быть, дѣйствительно правы тѣ мыслители, которые утверждаютъ, будто бы политика, особенно внѣшняя, не имѣетъ или, по крайней мѣрѣ, не должна имѣть ничего общаго съ правдою и справедливостью, и что даже самое право есть не что иное, какъ сила, или что сила первенствуетъ надъ правомъ и служитъ ему основаніемъ? Неужели, поэтому, они правы, не вѣря намъ, когда мы открыто говоримъ, что конечная цѣль настоящей войны нашей съ турками есть осуществленіе идеи правды и справедливости на Балканскомъ полуостровѣ, посредствомъ освобожденія его христіанскихъ народовъ отъ неправды и несправедливости, владычествующихъ надъ ними турокъ? Или же, въ томъ случаѣ, когда они и повѣрятъ намъ въ этомъ, неужели они будутъ вправѣ насмѣхаться

надъ нашею наивностью, изобличающею только наше несовершеннолѣтіе, дѣтство и неразлучное съ нимъ невѣжество среди опытныхъ и образованныхъ народовъ Запада? Неужели они будутъ вправѣ насмѣхаться надъ тѣмъ, что мы еще вѣримъ въ идею правды и справедливости, не смѣшивая права съ силою и готовы служить этой идеѣ съ самозабвеніемъ, самоотверженіемъ, подчиняя правдѣ и справедливости нашу политику, ищущую полезнаго, выгоднаго не въ смыслѣ противнаго правдѣ и справедливости, а какъ единаго съ нею или какъ ея естественнаго послѣдствія?

Нѣтъ, тысячу разъ нѣтъ! Неправы отождествляющіе право съ силою, до того, что оправдываютъ всякій успѣхъ, каковъ бы онъ ни былъ самъ по себѣ и какими бы средствами ни былъ достигнутъ.

Неправы тѣ политики, которые въ погонѣ за выгоднымъ и полезнымъ будто бы для ихъ государства учатъ попирать и въ самомъ дѣлѣ попираютъ на пути своемъ всякую правду и справедливость, если она мѣшаетъ ихъ цѣлямъ.

Неправы подозрѣвающіе насъ въ лицемѣріи, во лжи, когда мы искренно служимъ правдѣ и справедливости ради нея самой и вѣруя въ ея тождество съ истинною пользою.

Наконецъ, неправы вѣрящіе намъ въ этомъ, но потому-то и относящіеся къ намъ съ насмѣшкою или даже съ презрѣніемъ, вообще свысока, какъ къ несовершеннолѣтнимъ и неблагоразумнымъ еще дѣтямъ, готовымъ вѣрить во всякій будто бы вздоръ, во всякую будто бы небылицу—и въ идею правды и справедливости, и въ человѣколюбіе, гуманность, и въ прогрессъ человѣчества на пути къ свободѣ, и въ доброе, и въ прекрасное, и въ истинное—и потому готовымъ предпочесть такъ-называемую политику чувствъ политикѣ холоднаго разсудка.

Почему же всѣ они неправы? Полный и всесторонній отвѣтъ на этотъ вопросъ можетъ дать только вся та наука, къ изученію которой вы приступаете — наука права, или правовѣдѣніе вообще. Теперь же, въ предисловіи къ этой наукѣ, я позволю себѣ только намѣтить то, что въ этомъ отношеніи ярко освѣщается нашими собственными дѣлами для всякаго, кто не станетъ закрывать нарочно глазъ, чтобы не видѣть,

какъ мы поступили и продолжаемъ поступать для рѣшенія всемірно-исторической задачи, извѣстной подъ именемъ восточнаго вопроса.

1. Правда и справедливость была, есть и будетъ предметомъ человѣческаго мышленія и дѣломъ человѣческой жизни, или, короче, правда и справедливость существуетъ какъ идея въ мышленіи и осуществлятся какъ право въ дѣйствительности, въ жизни человѣчества. Это несомнѣнный, положительный фактъ, о которомъ свидѣтельствуетъ вся исторія человѣчества, такъ что отрицать этотъ фактъ—значило бы отрицать всю эту исторію, чего, конечно, никто не посмѣетъ. Несознаваніе или непониманіе этого факта происходитъ въ особенности отъ несознаванія или непониманія того, что идея правды и справедливости, какъ и всякая идея, не врождена человѣку, не есть нѣчто готовое въ его умѣ и не выходитъ изъ него вполнѣ образованною, подобно Минервѣ, выходящей во всеоружіи изъ головы Юпитера; напротивъ, эта идея правды и справедливости и развивается въ мышленіи человѣческомъ, и осуществляется въ дѣйствительности, въ жизни человѣческой, постепенно, подчиняясь историческимъ условіямъ времени и пространства, чѣмъ и объясняется также самое многообразіе этой идеи въ ея проявленіяхъ, при всемъ ея единствѣ самой въ себѣ,—то многообразіе, которое смущаетъ многихъ до того, что они сомнѣваются въ самомъ существованіи этой идеи или даже просто отрицаютъ ее, какъ небылицу.

Мы, русскіе, заступившись за балканскихъ христіанъ противъ неправдъ и несправедливостей, причиняемыхъ имъ непрестанно, въ продолженіе нѣсколькихъ вѣковъ, поработившими ихъ турками, показали тѣмъ, что мы чувствуемъ, сознаемъ, что есть нѣчто противоположное всѣмъ подобнымъ неправдамъ и несправедливостямъ, которое, какъ противоположное, не можетъ быть ничѣмъ инымъ, какъ правдою и справедливостью, и что эту правду и справедливость, мыслимую нами какъ идею, мы рѣшились посильно осуществить въ дѣйствительности, въ жизни балканскихъ христіанъ, освободивъ ихъ изъ подъ ига неправдъ и несправедливостей, будучи сами убѣждены въ возможности такого осуществленія, вѣря въ конечное торжество правды и справедливости надъ

неправдою и несправедливостью по нашей старинной родной пословицѣ: „все минется, одна правда остается“.

2. Право, въ которомъ осуществляется идея правды и справедливости, не тождественна съ силою, а также сила не первенствуетъ надъ правомъ и не есть его основаніе. Къ противоположному такой истинѣ взгляду на право,—взгляду, отождествляющему право съ силой или признающему, что сила первенствуетъ надъ правомъ и служитъ для него основаніемъ,—люди пришли вслѣдствіе непониманія дѣйствительнаго отношенія между правомъ и силою, между тѣмъ какъ это отношеніе можетъ быть выражено весьма просто и коротко такъ: принудительная физическая сила составляетъ только одинъ изъ существенныхъ элементовъ права, какъ въ смыслѣ такъ-называемаго объективнаго права, т. е. въ смыслѣ законовъ даннаго общества, установляющихъ порядокъ, господствующій надъ внѣшнею общественною жизнью людей, и обладающихъ принудительной силой, дѣйствующей противъ всякой незаконности, всякаго безпорядка, такъ равно и въ смыслѣ такъ-называемаго субъективнаго права, т. е. какого-либо полномочія, принадлежащаго извѣстному лицу, на основаніи законовъ даннаго общества, сохраняющихъ это полномочіе также своею принудительною силою.

Такимъ образомъ, всякое право должно непремѣнно имѣть принудительный характеръ, ибо иначе оно не будетъ правомъ на самомъ дѣлѣ а будетъ лишь пустымъ словомъ. Но никогда не умолкающее требованіе нашей нравственной природы говоритъ намъ, съ одной стороны, что право для того и существуетъ, чтобы внѣшнія, такъ сказать, обнаруживаемыя во внѣ человѣческія дѣянія ему подчинялись, а съ другой стороны, что та только сила можетъ заслужить наше нравственное одобреніе, которая сама подчиняется законамъ права, и что чувство права и правосознаніе находятъ себѣ удовлетвореніе только тогда, когда они встрѣчаются съ господствомъ права и, слѣдовательно, законовъ, встрѣчаясь съ силою только какъ со средствомъ, орудіемъ, слугою права, законовъ, и что притомъ примѣненіе силы можетъ быть лишь послѣднимъ моментомъ въ охраненіи права, такъ что физическая принудительная сила можетъ прилагаться лишь послѣ нравственныхъ

усилій, средствъ и способовъ, ибо въ правѣ, кромѣ силы, этого физическаго элемента, есть еще другой также существенный элементъ, именно нравственный, такъ какъ признавать право, повиноваться ему, не нарушать его есть нравственная (а не только юридическая) обязанность для человѣка, обязанность его нравственнаго сознанія, или такъ-называемой совѣсти, при помощи дѣйствія которой, совмѣстно съ помощью власти того или другого общественнаго авторитета, право и пріобрѣтаетъ свою принудительную силу.

Рѣшившись заступиться за балканскихъ христіанъ съ цѣлью водворить въ ихъ общественномъ и политическомъ бытѣ правду и справедливость, мы прибѣгли для достиженія этой цѣли къ физической принудительной силѣ, къ войнѣ, не прежде, какъ истощивъ безъ желаннаго результата всѣ зависящія отъ насъ нравственныя усилія, средства и способы, чтобы, вмѣстѣ съ другими первостепенными европейскими державами, убѣдить турецкое правительство въ необходимости преобразовать бытъ своихъ христіанскихъ подданныхъ, по крайней мѣрѣ настолько, насколько возможно дѣйствительное, а не мнимое только устраненіе навсегда претерпѣваемыхъ ими вопіющихъ неправдъ и несправедливостей.

3. Праведное и справедливое не тождественно съ полезнымъ, выгоднымъ, ни для правителей государства, ни даже для всего государства; невѣрно, что будто бы они имѣютъ право на все то, что̀ имъ кажется выгоднымъ, полезнымъ для нихъ, и что поэтому такое выгодное, полезное и должна будто бы постоянно имѣть въ виду политика въ смыслѣ какъ практическомъ, т. е. въ смыслѣ дѣятельности правителей государства, такъ и въ смыслѣ теоретическомъ, т. е. въ смыслѣ науки, вовсе не обращая притомъ вниманія на то, что̀ въ частной жизни признается, можетъ быть, праведнымъ и справедливымъ и вообще нравственно-добрымъ, ибо, какъ показалъ уже Макіавелли въ своемъ сочиненіи „Il principe“, политика будто бы безнравственна по самой своей сущности; къ политикѣ будто бы примѣнимъ во всей своей силѣ извѣстный руководный принципъ всей дѣятельности іезуитовъ, что цѣлью всегда освящаются всякія средства, даже совершенно противныя началамъ доброй нравственности.

Глава нашего отечества, нашъ Монархъ-Освободитель, прямо и открыто заявилъ всему міру, что Россію побудили выступить съ оружіемъ въ рукахъ не завоеванія, вообще не то, что во внѣшней политикѣ считается выгоднымъ, полезнымъ для государства, но безкорыстное заступничество за балканскихъ христіанъ, въ духѣ правды и справедливости, въ духѣ человѣколюбія. Кто и до сихъ поръ продолжаетъ не вѣрить намъ, того убѣдить мы можемъ только тогда, когда, по благополучномъ окончаніи войны, мы вновь призовемъ остальныя первостепенныя европейскія державы устроить политическій и общественный бытъ балканскихъ христіанъ такъ, чтобы такъ-называемый восточный вопросъ рѣшенъ былъ окончательно, переставъ постоянно угрожать миру и спокойствію Европы.

Кто же, повѣривъ нашему безкорыстію въ этомъ нашемъ заступничествѣ за балканскихъ христіанъ, но самъ посѣдѣвъ въ своекорыстныхъ дѣлахъ внѣшней политики, неправедной и несправедливой, будетъ смотрѣть на насъ какъ на наивныхъ, неблагоразумныхъ дѣтей, не радѣющихъ о своей дѣйствительной пользѣ и выгодѣ, а, напротивъ, подвергающихъ всякимъ опасностямъ свое достояніе и даже жизнь свою въ погонѣ за небывалою правдою и справедливостью — тому отвѣтимъ мы: „слава Богу, мы дѣйствительно дѣти, вѣрующія въ правду и справедливость и въ ея окончательное торжество даже въ этомъ мірѣ, гдѣ совершается столько неправдъ и несправедливостей; мало того, мы отъ всей души желаемъ и впредь пребыть такими дѣтьми, вѣруя, что, по слову Спасителя, *кто не будетъ такимъ дитятею, тотъ не войдетъ въ Царствіе Божіе*", которое есть несомнѣнно то царство правды и справедливости, куда вы и желаете теперь войти, и куда можетъ ввести васъ только наука, но гдѣ вы можете пребыть лишь до тѣхъ поръ, пока сохраните въ себѣ священный огонь правды и справедливости, нераздѣльный съ нравственнымъ добромъ и съ человѣколюбіемъ, не давъ потухнуть этому огню ни отъ небрежнаго за нимъ ухода, ни отъ своекорыстія, малодушія, слабости характера и отъ прочихъ гасильниковъ божественныхъ искръ въ душѣ человѣческой.

II. ИЗЪ ВВЕДЕНІЯ.

---

1. О ВВЕДЕНІИ ВЪ НАУКУ ВООБЩЕ.

Издавна и повсюду существуетъ обычай начинать какъ изустное, такъ и письменное изложеніе всякой науки съ изложенія того, что называется обыкновенно просто *введеніемъ* въ смыслѣ введенія въ науку, особеннаго для каждой науки, какъ ей одной свойственнаго, существеннаго.

Но какъ ни давенъ и какъ ни распространенъ между учеными этотъ обычай, однакоже, по самому свойству своему, онъ, разумѣется, не можетъ имѣть для излагателя науки *юридически* обязательной силы, какою отличается какъ извѣстно, такъ-называемый *юридическій обычай* отъ всѣхъ прочихъ обычаевъ. Обычай начинать науку со введенія въ нее не требуетъ своего соблюденія на томъ основаніи, что въ немъ выражается установившійся въ жизни общества законъ, непремѣнное исполненіе котораго правомѣрно можетъ быть вынуждено подлежащими властями этого общества. Но если ничто юридически не обязываетъ излагателя науки держаться сказаннаго обычая, то прежде всего спрашивается: есть ли какое-либо другое основаніе такого обычая?

Вопросъ этотъ обыкновенно не рѣшается и даже не поставляется учеными въ томъ, конечно, предположеніи, что сама собою очевидна польза введенія въ науку для приступающаго къ ея изученію.

Но если и допустить, что очевидна сама собою *польза* введенія въ науку, то все-таки нельзя утверждать, чтобы

такъ же очевидна сама собою была и *необходимость* введенія для самой науки, т.-е. чтобы было само собою очевидно разумное основаніе или причина обычая начинать изложеніе науки со введенія въ нее. Поэтому невозможно оставлять вовсе безъ рѣшенія вопросъ о необходимости введенія въ науку или о разумномъ его основаніи.

Обычай—изложенію самого содержанія всякой науки предпосылать введеніе въ нее—имѣетъ слѣдующія разумныя причины, основанія:

1. Изложеніе самого содержанія науки *отличается* отъ всего того, о чемъ говорится во введеніи въ нее; или введеніе въ науку, какъ показываетъ самое это слово, только *вводитъ* въ нее, а вовсе не излагаетъ ея содержанія. Отсюда слѣдуетъ, что еще недостаточно сказать, что всякая наука *обыкновенно имѣетъ* свое особенное, ей свойственное введеніе, но слѣдуетъ прибавить, что всякая наука *необходимо должна имѣть* его, именно потому, что во введеніи необходимо должно сказать о томъ, о чемъ говорить въ изложеніи самого содержанія науки было бы не только неумѣстно, но и противно сущности этого изложенія содержанія науки; такъ что введенія въ науку никакъ не должно смѣшивать съ изложеніемъ самого ея содержанія, какъ это иногда дѣлается.

2. Не будучи смѣшиваемо съ изложеніемъ содержанія науки, введеніе въ нее не идетъ съ нимъ рядомъ и не стоитъ позади его, а обыкновенно *предшествуетъ* ему, *вводя* въ изложеніе содержанія самой науки. Отсюда слѣдуетъ, что недостаточно еще сказать, что изложенію содержанія всякой науки *обыкновенно* предпосылается свойственное ей введеніе, но слѣдуетъ прибавить, что всякой наукѣ *необходимо должно* предшествовать введеніе въ нее; ибо что̀ слѣдуетъ сказать во введеніи въ науку, то̀ необходимо должно быть сказано *прежде* изложенія ея содержанія, а не вмѣстѣ съ нимъ и не послѣ него.

Вопросъ о необходимости введенія въ науку вообще не подлежитъ, конечно, рѣшенію такой специальной науки, какова излагаемая здѣсь Исторія Философіи права.

Полное и подробное изслѣдованіе этого вопроса для всѣхъ вообще наукъ есть собственно дѣло Всеобщей Энциклопедіи,

а для всѣхъ наукъ юридическихъ, соціальныхъ и политическихъ дѣло науки, разсматривающей всѣ ихъ во всеобщности, всесторонности, всеобъемлемости и въ связи какъ одно цѣлое, именно—дѣло юридической, соціальной и политической энциклопедіи. Здѣсь же, при изложеніи Исторіи Философіи права, какъ одной изъ специальныхъ юридическихъ, соціальныхъ и политическихъ наукъ, достаточно ограничиться только результатами рѣшенія этого вопроса въ той его всеобщности, въ какой онъ долженъ быть изслѣдованъ во Всеобщей и Частной Энциклопедіи.

Приступая къ изложенію всякой специальной науки, излагатель видитъ, что всѣ прочіе излагатели ея начинаютъ свое изложеніе со введенія въ нее, но въ то же время онъ не можетъ не видѣть, что каждый излагатель помѣщаетъ въ свое введеніе не совсѣмъ одинаковое съ другими излагателями содержаніе, и что это содержаніе онъ располагаетъ въ порядкѣ не совсѣмъ съ ними одинаковомъ; такъ что нельзя не замѣтить, что хотя всѣ излагатели начинаютъ изложеніе науки со введенія въ нее, но что въ отношеніи его содержанія и порядка изложенія царствуетъ личный произволъ излагателей.

Что же остается дѣлать? Составить ли, по примѣру другихъ излагателей, введеніе съ большею или меньшею оригинальностью, но по своему собственному усмотрѣнію? Или же, извиняя себя тѣмъ, что вопросъ о введеніи, объ его содержаніи и о порядкѣ его частей не имѣетъ никакой важности, позаимствовать это содержаніе и его порядокъ, хотя бы съ бо́льшими или ме́ньшими отступленіями, отъ другого какого излагателя по своему вкусу?

Но собственное усмотрѣніе и собственный вкусъ излагателя, это—не что иное, какъ его личный произволъ. Руководиться же въ изложеніи науки личнымъ произволомъ—значило бы просто не понимать истиннаго значенія науки, которая, по самой своей сущности, какъ система однородныхъ познаній или истинъ, не можетъ допустить, не можетъ терпѣть вообще никакого личнаго произвола со стороны своего излагателя, ни даже относительно своего введенія.

Что же касается мнѣнія, подразумѣваемаго тѣми излага-

телями науки, которые не придаютъ никакой важности вопросу о составѣ введенія и о порядкѣ изложенія его составныхъ частей, то несостоятельность такого мнѣнія обнаружится сама собою изъ раскрытія того значенія, какое имѣетъ или должно имѣть въ наукѣ введеніе въ нее.

Самимъ словомъ „введеніе" опредѣляется: 1) его сущность, понятіе: введеніе есть то, чтó вводитъ въ науку; 2) его отличіе отъ изложенія содержанія науки: введеніе не излагаетъ этого содержанія, а только вводитъ въ него, и 3) мѣсто, занимаемое введеніемъ въ наукѣ вообще: введеніе предпосылается, предшествуетъ изложенію содержанія науки.

Но для полнаго опредѣленія сущности понятія введенія еще недостаточно сказаннаго опредѣленія, вытекающаго изъ значенія самого слова *введеніе*; такое опредѣленіе называется въ логикѣ *неполнымъ опредѣленіемъ* (definitio minus plena), въ противоположность такъ-называемому *полному опредѣленію* (definitio plena). Полное опредѣленіе есть разложеніе, раскрытіе (expositio, explicatio) *всего* содержанія понятія посредствомъ перечисленія всѣхъ его существенныхъ признаковъ, достаточно отличающихъ опредѣляемое понятіе отъ всѣхъ другихъ понятій; полное опредѣленіе есть такъ-называемое въ логикѣ строго-логическое опредѣленіе.

Опредѣленіе же понятія, вытекающее изъ значенія самого слова, обозначающаго понятіе, не опредѣляетъ вполнѣ *всего* содержанія этого понятія, и слѣдовательно есть неполное, ибо если мы скажемъ: „введеніе есть то, что вводитъ въ науку", то мы на этомъ успокоиться не можемъ; мы еще не знаемъ, чтó же именно вводитъ въ науку? Изъ чего именно состоитъ или должно состоять введеніе, каковъ его существенный составъ? Опредѣленіе: „введеніе есть то, чтó вводитъ въ науку"—есть именно тотъ видъ неполнаго опредѣленія, который въ логикѣ называется *вербальнымъ опредѣленіемъ* (definitio verbalis), а именно такое опредѣленіе, которое старается опредѣлить данное понятіе изъ этимологическаго происхожденія того слова (verbum), которымъ означается это понятіе. Опредѣляя же введеніе вполнѣ, мы должны сказать, чтó вводитъ въ науку все, чтó говорится или, лучше, чтó должно сказать о самой наукѣ; слѣдовательно введеніе состоитъ или,

лучше, должно состоять изъ всего того, чтó должно сказать о самой наукѣ. Въ этомъ и состоитъ сущность понятія и существенный составъ введенія. Изъ этого строго-логическаго полнаго опредѣленія введенія (definitio plena) вытекаютъ: 1) отличіе введенія въ науку отъ изложенія ея содержанія и 2) необходимость того, чтобы введеніе предшествовало этому изложенію.

Науку вообще опредѣляютъ какъ систему однородныхъ истинъ. Слѣдовательно однородныя истины, изложенныя въ системѣ, составляютъ содержаніе науки; а такъ какъ эти истины суть человѣческія познанія о предметѣ науки, то можно выразиться и такъ, что содержаніе науки составляютъ заключающіяся въ ней однородныя познанія. Но прежде передачи приступающимъ къ изученію множества содержимыхъ въ наукѣ истинъ или познаній необходимо предварительно ознакомить ихъ съ *самою наукою*. Такое предварительное ознакомленіе съ самою наукою есть цѣль введенія, которою оно отличается отъ изложенія содержанія самой науки. Введеніе говоритъ или, лучше, *должно* говорить о самой наукѣ, а изложеніе содержанія науки должно представить въ системѣ относящіяся къ ней однородныя истины или познанія; поэтому-то введеніе и должно предпосылаться изложенію содержанія всякой науки. Наконецъ, этимъ объясняется то требованіе, чтобы мы введеніе въ науку никакъ не смѣшивали съ изложеніемъ ея содержанія, а необходимо отдѣляли отъ него и предпосылали ему.

Но, съ другой стороны, я долженъ упомянуть и объ отличіи введенія въ науку отъ того, чтò въ книгахъ обыкновенно называется *предисловіемъ*, а въ изустномъ преподаваніи науки—*вступительною лекціею*. Хотя и такія предисловія или вступительныя лекціи, также какъ и введеніе, предпосылаются изложенію самого содержанія науки и въ этомъ отношеніи сходны со введеніемъ въ науку, но между ними есть однакоже та существенная разница, что предисловія и вступительныя лекціи не обязаны, какъ обязано введеніе, говорить о самой наукѣ, а въ нихъ только показывается или личное отношеніе самого излагателя къ наукѣ либо, по крайней мѣрѣ, къ его сочиненію, или же предлагается что-либо такое, чтò, конечно,

находится въ бóльшей или меньшей связи съ наукою и ея содержаніемъ, но чтó вызывается какимъ-либо случайнымъ современнымъ поводомъ.

Отличаясь отъ введенія, предисловія и вступительныя лекціи *могутъ* предпосылаться ему, но въ этомъ нѣтъ еще необходимости для самой науки, какъ для нея, напротивъ, необходимо введеніе.

Словомъ, составъ введенія въ науку *существенный* и, слѣдовательно, *необходимый*, независимый отъ личности, субъективности излагателя науки, а зависимый отъ самой науки, какъ предмета, объекта введенія, и въ этомъ смыслѣ *объективный*, между тѣмъ какъ, напротивъ, составъ предисловія и вступительныхъ лекцій случайный, произвольный и субъективный.

Вообще говоря, составъ введенія вытекаетъ изъ сущности введенія (оттого онъ существенъ); онъ говоритъ о томъ, чтó необходимо сказать о самой наукѣ прежде изложенія ея содержанія (оттого онъ необходимъ); онъ обусловливается самою наукою, какъ объектомъ введенія (оттого онъ объективенъ).

Весьма рѣдко, однако, встрѣтите вы въ сочиненіяхъ и въ лекціяхъ, излагающихъ науку, введеніе съ такимъ именно существеннымъ, необходимымъ и объективнымъ составомъ. Напротивъ, часто вы замѣтите, что ко введенію примѣшивается то случайное, произвольное и субъективное содержаніе, которое относится собственно къ предисловіямъ или вступительнымъ лекціямъ; или же найдете, что во введеніе вносится то, чтò составляетъ уже самое содержаніе науки, а не введенія въ нее; или, наконецъ, увидите, что изъ введенія выпускается что-либо изъ того, чтò именно существенно, необходимо и объективно относится къ его составу; притомъ это выпущенное изъ введенія или совсѣмъ проходится молчаніемъ, или же втискивается куда-нибудь: въ предисловія или вступительныя лекціи или же въ изложеніе содержанія самой науки.

Отъ смѣшенія введенія съ предисловіемъ или вступительною лекціею происходитъ недостатокъ того, чтó называется объективностью въ изложеніи какого-либо научнаго предмета, т.-е. строгой зависимости этого изложенія отъ его объекта, а не отъ личности, субъективности излагателя. Отъ смѣшенія

введенія въ науку съ изложеніемъ самого ея содержанія происходитъ недостатокъ систематической связи между всѣми ея истинами, познаніями. Наконецъ, отъ исключенія, устраненія изъ введенія чего-либо такого, чтò существенно вводитъ въ его составъ, происходитъ недостатокъ полнаго и яснаго пониманія самой науки.

Итакъ, предисловіе отличается отъ введенія въ науку тѣмъ, что предметы предисловія произвольны, случайны и потому безконечно разнообразны, обусловливаясь личностью какъ самого излагателя, такъ и его слушателей или читателей. Предисловія, когда они предшествуютъ началу лекцій съ опредѣленнымъ курсомъ, обыкновенно называются въ отличіе отъ этихъ лекцій вообще вступительными лекціями. Слѣдовательно, если излагателю науки понадобится сказать что-либо субъективное, индивидуальное, то онъ долженъ отнести это субъективное или въ предисловіе, прологъ, которымъ излагатель, обыкновенно, начинаетъ свое научное сочиненіе или свои лекціи, или же, пожалуй, въ такъ-называемое послѣсловіе, эпилогъ, которымъ излагатель науки иногда закрѣпляетъ все ея изложеніе вмѣстѣ съ ея введеніемъ. Содержаніе такого предисловія или такого послѣсловія уже совершенно зависитъ отъ личнаго произвола излагателя; оно совершенно субъективно, индивидуально и потому вовсе неопредѣленно; оно совершенно случайно и вовсе несущественно для науки, а потому и вовсе не связано никакимъ требованіемъ систематичности. Все, чтó требуется отъ такого предисловія, или послѣсловія, это—чтобы оно было сколько-нибудь умѣстно, т.-е. сколько-нибудь находилось въ связи съ представляемымъ изложеніемъ данной науки.

Такъ, сюда можетъ войти все, чѣмъ излагатель опредѣляетъ свое личное отношеніе къ читателямъ или слушателямъ и даже къ самой наукѣ; все, на чтó излагатель хочетъ обратить особое вниманіе своего читателя или слушателя; все, чѣмъ излагатель хочетъ возбудить въ читателяхъ или слушателяхъ своихъ особый интересъ къ своему сочиненію или къ своимъ лекціямъ; все, чтó въ данный моментъ изложенія связываетъ излагателя съ прошедшими или настоящими событіями исторіи въ данной наукѣ или въ параллельно съ нею идущей

жизни. Все это вовсе не вводитъ въ науку, а слѣдовательно вовсе не должно входить въ составъ введенія. Такимъ-то образомъ и отличается введеніе въ науку отъ предисловія или послѣсловія излагателя. Наконецъ, замѣтимъ, что не должно смѣшивать введенія въ науку и со введеніемъ въ учебный предметъ.

На первыхъ же порахъ обыкновенно встрѣчаете вы въ университетѣ, что преподаватель всякой науки начинаетъ ее со введенія въ нее, съ котораго нѣтъ необходимости начинать преподаваніе учебнаго предмета, ибо нельзя назвать введеніемъ въ науку того, что́, напримѣръ, сообщаетъ иногда своимъ ученикамъ преподаватель учебнаго предмета прежде изложенія его содержанія, объясняя, положимъ, что́ такое этотъ учебный предметъ, ка̀къ онъ его раздѣляетъ на части и т. д.

Теперь остается рѣшить уже въ частности: что̀ именно можетъ и должно быть сказано о самой наукѣ или каковы существенныя особенныя составныя части введенія во всякую науку, и въ какомъ порядкѣ онѣ должны слѣдовать одна за другою?

Существенныхъ частей введенія во всякую науку, а слѣдовательно и въ Исторію Философіи права, всего пять; онѣ должны слѣдовать одна за другой въ такомъ порядкѣ, обусловленномъ постепенностью логическаго развитія того, что̀ составляетъ существенное содержаніе введенія: предметъ и содержаніе науки, метода ея изложенія, ея опредѣленія и названія, ея раздѣленіе на главныя части и, наконецъ, ея источники, исторія и литература.

На этомъ основаніи все введеніе слѣдуетъ раздѣлить на пять соотвѣтствующихъ этимъ частямъ главъ.

---

2. СУЩЕСТВЕННЫЯ ЧАСТИ ВВЕДЕНІЯ ВЪ ИСТОРІЮ ФИЛОСОФІИ ПРАВА.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Предметъ и содержаніе Исторіи Философіи права.

Необходимо различать предметъ и содержаніе науки.

Предметъ науки есть то, о чемъ должно говориться въ наукѣ, а *содержаніе науки* есть все то, что̀ именно должно сказать о предметѣ науки; содержаніе науки составляютъ всѣ тѣ однородныя истины или познанія о предметѣ, которыя должны быть изложены въ данной наукѣ.

Всякая наука имѣетъ своимъ предметомъ нѣчто такое, что́ имѣютъ и нѣкоторыя другія науки. Науки, имѣющія одинъ и тотъ же общій имъ предметъ, или науки однопредметныя, составляютъ, вмѣстѣ взятыя, одну болѣе или менѣе обширную отрасль наукъ.

Но всякая наука въ то же время и отличается своимъ особеннымъ содержаніемъ отъ всѣхъ прочихъ наукъ, даже отъ наукъ одной съ нею отрасли.

Итакъ, общимъ данной наукѣ съ нѣкоторыми другими науками предметомъ указывается на принадлежность ея къ одной съ ними отрасли наукъ; а особеннымъ отличительнымъ содержаніемъ данной науки опредѣляется отдѣльность ея отъ *всѣхъ* вообще наукъ и, слѣдовательно, самостоятельность въ этомъ смыслѣ, необходимая для того, чтобы такъ-называемая наука была дѣйствительно наукою въ истинномъ смыслѣ этого слова. Такимъ образомъ, предметъ науки есть въ этомъ смыслѣ нѣчто общее, а содержаніе есть нѣчто особенное въ данной наукѣ, или - предметъ науки есть нѣчто ограничиваемое содержаніемъ науки, а содержаніе науки есть нѣчто ограничивающее предметъ науки.

Въ этомъ состоитъ какъ различіе предмета и содержа-

нія науки, такъ и взаимное отношеніе ихъ другъ къ другу, вслѣдствіе чего они хотя и не тождественны, различны, но состоятъ между собою въ единствѣ.

Напримѣръ, изъ извѣстныхъ вамъ наукъ — ариѳметика, алгебра, геометрія, тригонометрія, какъ и всѣ прочія математическія науки, слѣдовательно вся математика эта огромная отрасль наукъ, имѣютъ общій имъ предметъ—величину; но каждая изъ математическихъ наукъ имѣетъ въ то же время свое особенное содержаніе, которымъ отличается отъ всякой другой науки. Или, напримѣръ, физика, химія и прочія естественныя науки, составляющія, вмѣстѣ взятыя, ту отрасль наукъ, которая называется естествовѣдѣніемъ, имѣютъ одинъ и тотъ же общій имъ предметъ —внѣшнюю природу; но въ то же время каждая изъ естественныхъ наукъ имѣетъ и свое особенное содержаніе, которымъ отличается отъ другой науки: напр. особенное содержаніе физики составляютъ явленія, при которыхъ составъ дѣйствующихъ тѣлъ не измѣняется.

Итакъ, предметомъ данной науки опредѣляется, къ какой именно отрасли наукъ принадлежитъ она вмѣстѣ съ прочими науками той же отрасли; а содержаніемъ данной науки опредѣляется, чѣмъ отличается она отъ всѣхъ прочихъ, даже сродныхъ съ нею наукъ, т.-е. принадлежащихъ къ одной съ нею отрасли.

Вотъ почему во введеніи во всякую науку недостаточно опредѣлить ея содержаніе, а необходимо также опредѣлить и ея предметъ.

Вотъ почему первую главу обозначили мы: *предметъ и содержаніе науки*.

Остается объяснить еще, почему поставили мы въ этомъ заглавіи сперва *предметъ*, а потомъ уже *содержаніе* науки.

Это потому, что предметъ науки есть, какъ мы сказали, нѣчто общее ей съ прочими сродными съ ней науками, а содержаніе науки есть нѣчто особенное въ ней, какъ ограниченіе этого предмета; объ общемъ же, какъ ограничиваемомъ, должно сказать прежде.

Такимъ образомъ, мы разъяснили и оправдали заглавіе первой части введенія, показавъ значеніе предмета (объекта) и содержанія (матеріи) науки вообще, а также указавъ раз-

умныя причины: 1) почему опредѣленіе предмета и содержаніе науки составляютъ существенную и притомъ первую составную часть введенія; 2) почему въ этой части необходимо начать съ опредѣленія предмета науки и потомъ уже опредѣлить ея содержаніе, и, наконецъ, 3) почему изъ опредѣленія предмета и содержанія науки мы не дѣлаемъ двухъ частей введенія, а относимъ ихъ къ одной и той же первой существенной составной части.

Предметъ нашей науки есть собственно только *право*.

Исторія Философіи права хотя разсматриваетъ также и общество, и государство, но только съ юридической стороны; слѣдовательно по своему предмету она есть одна изъ юридическихъ наукъ, хотя и не чисто юридическая, а вмѣстѣ соціальная и политическая. Съ другой стороны, этимъ именно предметомъ отличается она отъ всѣхъ вообще не-юридическихъ, слѣдовательно разнопредметныхъ съ нею наукъ.

Но затѣмъ своимъ особеннымъ содержаніемъ отличается Исторія Философіи права отъ прочихъ юридическихъ наукъ.

Наша наука разсматриваетъ право съ *философской*, а не съ положительной стороны, ибо она есть Исторія *Философіи* права. Это составляетъ уже особенное содержаніе нашей науки; имъ она отличается отъ всѣхъ тѣхъ юридическихъ наукъ, которыя разсматриваютъ право съ положительной стороны, или положительное право, и которыя соединяются въ общее для нихъ родовое понятіе *положительнаго правовѣдѣнія*. Именно наша наука хотя и есть юридическая, какъ всѣ науки, входящія въ составъ положительнаго правовѣдѣнія, но она не положительная, а *философская* наука. Въ этомъ смыслѣ она есть особенная часть той науки, которая называется *философіею* вообще, или она есть одна изъ многихъ философскихъ наукъ. Однакоже отъ прочихъ философскихъ наукъ она отличается тѣмъ, что предметъ ея есть *право*, между тѣмъ какъ прочія философскія науки имѣютъ другіе предметы.

Наша наука разсматриваетъ право, какъ оно есть само по себѣ, независимо отъ того, было ли установлено это право когда-либо и гдѣ-либо, въ какомъ-либо государствѣ или обществѣ вообще, являясь въ видѣ или права законодательнаго, или же права обычнаго. Такое отличіе Философіи права отъ

положительнаго правовѣдѣнія выражаютъ обыкновенно, говоря: Философія права, какъ наука, имѣетъ своимъ содержаніемъ философское, естественное или природное, раціональное, т.-е. мыслимое разумомъ человѣческимъ, право, или идеальное право, первообразъ права (jus naturale seu jus naturae), имѣя въ виду представить то, чтó праведно и справедливо (justum) или въ чемъ состоитъ правда и справедливость (justitia). Положительное же правовѣдѣніе, въ смыслѣ совокупности всѣхъ положительныхъ юридическихъ наукъ, имѣетъ своимъ содержаніемъ положительное право (jus positivum), право реальное, дѣйствительное, т.-е. когда-либо и гдѣ-либо положенное, установленное въ дѣйствительности, въ реальности, въ какомъ-либо государствѣ или обществѣ вообще, въ видѣ законодательнаго или же обычнаго права, имѣя въ виду представить право въ собственномъ смыслѣ (jus) въ отличие отъ праведнаго и справедливаго (justum). Но при этомъ одни философы смѣшиваютъ естественное природное право и положительное право въ томъ смыслѣ, что или не признаютъ иного права, кромѣ естественнаго, природнаго,—слѣдовательно всякое право положительное, насколько оно противно праведному и справедливому, признаютъ просто неправомъ (особенно средневѣковые философы); или же, наоборотъ, не признаютъ иного права, кромѣ положительнаго, слѣдовательно отрицаютъ существованіе естественнаго права (особенно софисты). Другіе юристы-философы различаютъ естественное и положительное право, но различнымъ образомъ, чтó находится въ зависимости преимущественно отъ различія верховныхъ принциповъ ихъ философскихъ системъ, а именно: или доводя различіе между естественнымъ и положительнымъ правомъ до большей или меньшей противоположности (въ особенности нѣкоторые древніе и новые софисты), или удерживая различіе между ними, но снимая ихъ противоположность въ высшемъ ихъ единствѣ, чтó также разными юристами-философами дѣлается различно, а именно: или такъ, что въ положительномъ правѣ находятъ два элемента, чисто положительный и естественный (напримѣръ, Неволинъ, взявшій, впрочемъ, это у другихъ); или такъ, что положительное право признаютъ осуществленіемъ въ дѣйствительности естественнаго права (напримѣръ, Гегель); или, наконецъ, такъ, что и то и другое право признаютъ равно правомъ (jus), но съ тѣмъ различіемъ, что естественное право признаютъ правомъ въ мышленіи человѣческомъ, во внутреннемъ опытѣ, а положительное право — правомъ въ дѣйствительности, реальности, во внѣшнемъ опытѣ или, точнѣе, въ обществѣ вообще, какъ имъ положительно установленное (напримѣръ, Кантъ); признаютъ, что они взаимно вліяютъ другъ на друга: естественнымъ правомъ преобразуется положительное право, а въ положительномъ правѣ отражается естественное право; признаютъ, наконецъ, что какъ естественное, такъ и положительное право есть равно свободный продуктъ человѣчества, съ тѣмъ только различіемъ, что естественное право есть продуктъ его мышленія, а положительное—его воли, но такъ, что мышленіемъ опредѣляется, обусловливается воля, а волею осуществляется мышленіе. Этотъ послѣдній взглядъ на соотношеніе между естественнымъ и положительнымъ правомъ есть уже именно современный взглядъ, какъ свойственный современной истинно-положительной философіи.

Съ одной стороны, въ противность идеализму, эта философія не можетъ допустить присутствія въ человѣкѣ врожденной чисто-умозрительной идеи права. Съ другой стороны, эта философія, въ противность матеріализму, должна допустить въ человѣкѣ прирожденную ему или, точнѣе, развивающуюся въ немъ способность къ праву, т.-е. къ продуцированію его въ своемъ мышленіи какъ justum и въ своей жизни какъ jus въ собственномъ смыслѣ, — на томъ основаніи, что если бы не было въ человѣкѣ такой способности, то не могло бы быть ни того, ни другого права, какъ ея продукта. Притомъ эта философія 1) не можетъ абсолютно противополагать естественнаго и положительнаго права, ибо и то и другое право есть продуктъ одной и той же человѣческой способности; однакоже 2) не можетъ отрицать и различія между тѣмъ и другимъ правомъ, ибо видимъ въ жизни всякаго человѣка, народа и всего человѣчества, что они дѣлаютъ такое различіе между justum, какъ праведнымъ и справедливымъ, или естественнымъ правомъ, и между jus, какъ дѣйствующимъ, положительнымъ правомъ; ибо самое положительное право они мѣряютъ мѣриломъ естественнаго права, праведнаго и спра-

ведливаго, находя то или другое постановленіе или учрежденіе положительнаго права праведнымъ и справедливымъ или, напротивъ, неправеднымъ и несправедливымъ; а также этимъ же мѣриломъ мѣряютъ они и судъ человѣческій, вообще всѣ поступки человѣческіе, находя ихъ также или праведными и справедливыми, или, напротивъ, неправедными и несправедливыми, хотя бы они и были согласны съ даннымъ положительнымъ правомъ.

Итакъ, наша наука есть юридическая и вмѣстѣ философская наука.

Наконецъ, наша наука есть *историческая* наука, ибо она есть *исторія* философіи права. Этимъ своимъ содержаніемъ она отличается отъ науки, которая есть также юридическая и также философская, но не есть историческая наука, а догматическая, именно отъ философіи права, называемой также естественнымъ или природнымъ правомъ, разсматривающей право съ философской стороны въ какой-либо пунктъ времени, напримѣръ въ настоящее время, или разсматривающей взглядъ на право какого-либо философа, напримѣръ изъ новѣйшихъ Канта, Фихте, Краузе, Гегеля, Шталя, Гербарта, Тренделенбурга.

Притомъ наша наука излагаетъ исторію философіи права какъ *науки*, т.-е. какъ одного систематическаго цѣлаго, а не исторію отдѣльныхъ мыслей философовъ о правѣ. Но, съ другой стороны, наша наука отличается своимъ содержаніемъ отъ той возможной, но еще несуществующей въ дѣйствительности науки, которая есть также юридическая, также историческая, т.-е. излагающая также исторію науки, но не философіи права, а положительнаго правовѣдѣнія, и которая поэтому можетъ быть названа исторіей положительнаго правовѣдѣнія (а не самого права).

Соединивши все сказанное нами до сихъ поръ о предметѣ и содержаніи нашей науки, мы можемъ опредѣлить ее *относительно ея предмета и содержанія* такъ: она есть наука юридическая, философская и историческая *нераздѣльно*, а именно—наука, излагающая исторію философіи права какъ науки.

Исторію философіи права нельзя преподавать иначе какъ

въ связи съ исторіей философіи вообще. Объяснимъ, почему это такъ.

Необходимость изложенія нашей науки въ связи съ исторіей философіи заключается вообще въ томъ, что исторія философіи права есть только одна изъ тѣхъ многихъ частей исторіи философіи вообще, которыя, вмѣстѣ взятыя, составляютъ одно нераздѣльное цѣлое.

Въ частности же это вынуждается тѣмъ обстоятельствомъ, что у насъ вовсе не положено, чтобы студенты юридическаго факультета предварительно слушали лекціи по исторіи философіи вообще, между тѣмъ какъ безъ нея невозможно истинное научное знаніе исторіи философіи права.

Но, разумѣется, главное вниманіе наше мы должны обратить на нашу спеціальность, на право, общество и государство, такъ что изъ прочихъ частей исторіи философіи вообще мы позаимствуемъ только то, безъ чего вовсе невозможно научное пониманіе нашего предмета. Поэтому полное и точное названіе или заглавіе нашихъ предстоящихъ лекцій по исторіи философіи права можетъ быть выражено такъ: *Исторія Философіи права, общества и государства въ связи съ исторіею философіи вообще.*

Въ самомъ дѣлѣ, такимъ только названіемъ опредѣляется вполнѣ и съ точностью содержаніе нашей науки.

Во всѣхъ университетахъ, по крайней мѣрѣ во всѣхъ германскихъ университетахъ, исторія философіи права преподается обыкновенно именно такимъ образомъ, т.-е. какъ исторія философіи права, общества и государства, но рѣдко отдѣльно, а большею частью ее вводятъ въ составъ исторіи философіи вообще, слѣдовательно въ нераздѣльной связи съ нею, или же иногда излагаютъ исторію философіи права вмѣстѣ съ философіею права, даже вмѣстѣ съ юридическою энциклопедіею, что̀ ближе всего подходитъ къ намъ, гдѣ уставомъ университета эти два предмета соединены въ одну каѳедру, т.-е. преподаваніе ихъ возложено на одного и того же профессора. Во Франціи исторія философіи права рѣдко преподается въ тамошней *école de droit*, какъ не положено преподавать ее и въ нашемъ училищѣ правовѣдѣнія вслѣдствіе исключительно практическаго характера всѣхъ подоб-

ныхъ учебныхъ заведеній. Въ Англіи же, по педагогическому или прямо гимназическому характеру тамошнихъ университетовъ, преподается, да и то рѣдко и въ немногихъ лекціяхъ, собственно только исторія древней философіи вообще. Не говорю объ университетахъ другихъ странъ, ибо тамъ все зависитъ отъ того, какой характеръ въ нихъ преобладаетъ—характеръ ли французскихъ или же характеръ германскихъ университетовъ.

Господствующія нынѣ въ Германіи современныя философскія системы принадлежатъ болѣе или менѣе къ направленію идеальнаго реализма, а именно:

1. *Система Гербарта*, главными послѣдователями которой, по смерти Гербарта, были: Гартенштейнъ, издавшій полное собраніе его сочиненій, и въ особенности профессоръ Лейпцигскаго университета Дробишъ, а также издатели журнала „Zeitschrift für exakte Philosophie“ Аллинъ и Циллеръ со своими сотрудниками.

2. *Система Тренделенбурга*, который не образовалъ особой философской школы.

3. *Система Бадера*, главнымъ послѣдователемъ которой является въ настоящее время профессоръ Вюрцбургскаго университета, Францъ Гофманъ, издавшій полное собраніе сочиненій Бадера.

4. *Система Краузе*, главными послѣдователями которой, по смерти Краузе, являются слѣдующія лица: профессоръ Лейпцигскаго университета Аренсъ, профессоръ Пражскаго университета Леонарди, а также бывшій профессоръ Мадридскаго университета Санцъ-дель-Ріо, старавшійся распространить Краузову философію въ Испаніи и имѣвшій много послѣдователей, но отставленный отъ каѳедры министерствомъ, которое постыдно бѣжало изъ Испаніи, какъ только началась тамъ революція.

5. *Система Шопенгауэра*, развиваемая по смерти Шопенгауэра главнымъ представителемъ его философіи, Фрауэнштедтомъ. Наконецъ —

6. *Система Фихте* (сына), который недавно былъ профессоромъ Боннскаго университета, а теперь въ отставкѣ и

живетъ въ Штутгартѣ, но продолжаетъ, вмѣстѣ съ профессоромъ Галльскаго университета Ульрици и съ Виртомъ, издавать журналъ „Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik“.

Многіе изъ преподавателей философіи въ Германіи придерживаются какой-либо изъ этихъ философскихъ системъ; но по большей части они относятся къ философскимъ системамъ критически или занимаются историческою разработкою философіи, не придерживаясь исключительно никакой философской системы и съ большею или меньшею самостоятельностью преподавая всѣ части философіи, въ особенности же логику, психологію, эстетику, этику, а также иногда философію религіи, метафизику и даже философію природы.

Современныя философскія школы, за исключеніемъ положительно-реальной, основанной Августомъ Контомъ, суть болѣе или менѣе идеалистическія, но тѣ и другія съ характеромъ или теологизирующимъ, или же метафизическимъ.

Положительный реализмъ признаетъ, какъ и реализмъ идеальный, дѣятельными и субъектъ, умъ съ его мышленіемъ, и объектъ, міръ, окружающій наше *я;* но принимаетъ, что все наше познаніе, не только по содержанію, но и по формѣ, дается внутреннимъ и внѣшнимъ опытомъ; умъ же нашъ имѣетъ способность развиваться до того, чтобы обобщать и объединять предлагаемые опытомъ единичные факты, или превращать въ общіе факты, или находить непремѣнныя постоянныя соотношенія между единичными фактами, составляющія не что иное какъ законы. Изложеніе этихъ законовъ въ связи и есть предметъ философіи. Что касается абсолютныхъ верховныхъ принциповъ или абсолютныхъ конечныхъ цѣлей всего, то положительный реализмъ вовсе ими не занимается, не потому чтобы онъ отвергалъ ихъ существованіе, но потому что считаетъ ихъ недоступными для нашего познанія.

Первое начало современному положительному реализму положила такъ-называемая позитивная философія не очень давно умершаго французскаго мыслителя Августа Конта.

На эту философію до сихъ поръ почти вовсе не обращаютъ вниманія на своихъ лекціяхъ преподаватели философіи въ германскихъ университетахъ, такъ что я встрѣтилъ въ

Германіи только двухъ молодыхъ преподавателей, которые не только сами знаютъ ее, но и стараются ознакомить съ нею своихъ слушателей. Это—Дюрингъ въ Берлинѣ, который, какъ видно по напечатанной программѣ читаемыхъ имъ въ этомъ семестрѣ критическихъ лекцій по исторіи философіи, заканчиваетъ ихъ Контомъ, и Дёргенсъ въ Гейдельбергѣ, объявившій также въ этомъ семестрѣ, что онъ прочтетъ курсъ соціологіи, положивъ въ ея основу философію Конта; и когда этотъ курсъ не состоялся, за неимѣніемъ слушателей, то онъ написалъ, по моему совѣту, небольшую статью о Контовой философіи, помѣщенную въ двухъ нумерахъ, „Heidelberger Jahrbücher der Literatur“ за 1868 г. (№№ 31-й и 32-й).

Вотъ въ подлинныхъ словахъ замѣчательное заключеніе этой статьи:

„Курсу положительной философіи Августа Конта мы не можемъ отказать въ томъ, что онъ и въ Германіи окажетъ ту возбуждающую умы силу, которую онъ оказалъ уже вездѣ, въ цѣломъ свѣтѣ. Объ этомъ свидѣтельствуютъ литературы европейскія, особенно западныя (т. е. французская и англійская), а также литература американская, именно труды по части философіи, исторіи и политическихъ наукъ; такъ, мы имѣемъ уже труды Литтре́, Милля, Бокля, Кэри, на которыхъ очевидно сказалось вліяніе Конта. Въ нашей статьѣ (продолжаетъ авторъ) мы показали, что Контова философія не имѣетъ точекъ соприкосновенія съ доселѣ бывшею метафизикою, т. е. съ идеалистическими и даже отчасти идеально-реалистическими философскими системами, начиная съ Декарта, и что она ограничиваетъ объемъ своего содержанія объективнымъ спросомъ природы или, какъ выражается Литтре́ въ своемъ предисловіи ко 2-му изданію „Курса положительной философіи Августа Конта“ (Littré, „Cours de philosophie positive par Auguste Comte“. 6 volumes. Paris 1864): „положительная философія глубоко характеризуется тѣмъ необходимымъ и постояннымъ подчиненіемъ воображенія наблюденію, въ которомъ преимущественно заключается научный духъ въ собственномъ смыслѣ, въ противоположность духу теологическому и метафизическому“.

„Заслуга положительной философіи состоитъ не въ предложеніи принципа доктрины (ученія) и организаціи (устройства наукъ), но въ предложеніи такого принципа, который сосредоточиваетъ въ себѣ всю силу положительной науки—принципа, который одинъ не оспаривается, и который все развивается“.

Продолжаемъ цитировать статью Дёргенса: „никакая реальность не должна утверждаться резонированіемъ, а должна утверждаться только наблюденіемъ и опытомъ“.

„До тѣхъ поръ, пока не сталъ писать своей философіи Контъ, все, что̀ было сдѣлано въ Германіи для философіи за послѣднее пятидесятилѣтіе и нѣсколько прежде, все это было только метафизикою. Конечно, ею обусловливалась духовная культура Германіи, что̀ призналъ и самъ Генрихъ Гейне; но послѣ Контовыхъ результатовъ можно сказать, что метафизика уже покончила свое дѣло, совершила свое предназначеніе“.

Кромѣ Германіи, еще въ Швейцаріи, именно въ Женевской академіи, я встрѣтилъ профессора Амієля, который излагалъ исторію философіи отъ Θалеса и до Конта включительно.

Во Франціи, Англіи и даже Сѣверо-Американскихъ Штатахъ Августъ Контъ имѣетъ болѣе послѣдователей. Къ числу ихъ принадлежатъ, между прочимъ, слѣдующія знаменитости: англійскій ученый Джонъ-Стюартъ Милль и англійскій же мыслитель, авторъ „Исторіи философіи“ Льюисъ и сѣверо-американскій политико-экономъ Кэри.

Но главный современный представитель Контовой философіи, это—Литтре́, знаменитый французскій филологъ, составитель французскаго словаря, подобнаго нѣмецкому словарю Гримма. Онъ-то и издалъ Контовы сочиненія уже вторымъ изданіемъ со своимъ предисловіемъ. Затѣмъ, для распространенія и развитія Контовой положительной философіи онъ началъ съ 1867 года—вмѣстѣ съ русскимъ эмигрантомъ Вырубовымъ—издавать „Journal de la philosophie positive“.

Но, говоря вообще, это философское направленіе и до сихъ поръ мало распространено и еще менѣе развито, чѣмъ и объясняется, что послѣдователи Конта, не исключая даже

и самого Литтре́, нерѣдко являются не совсѣмъ вѣрными своему философскому направленію, впадая иногда въ эмпиризмъ, именно въ сенсуализмъ и матеріализъ, т.-е. въ такое философское направленіе, отъ котораго истинный положительной реализмъ существенно отличается.

Несмотря на существенное различіе другъ отъ друга главныхъ современныхъ философскихъ направленій — эмпиризма, идеальнаго реализма и положительнаго реализма, въ нихъ есть нѣчто существенно всѣмъ имъ общее. Прежде всего обратимъ вниманіе на отличіе всѣхъ этихъ философскихъ направленій отъ скептицизма. Отличіе это состоитъ въ общей всѣмъ имъ отправной точкѣ, общей въ томъ отношеніи, что всѣ они отправляются отъ какого-либо предположенія, признавая его извѣстнымъ самимъ по себѣ, непосредственно познаннымъ, несомнѣнно истиннымъ; между тѣмъ какъ отправная точка скептицизма есть, напротивъ, всеобщее абсолютное сомнѣніе, т.-е. сомнѣніе абсолютно во всемъ, ничего абсолютно не предполагающее извѣстнымъ самимъ по себѣ.

Такое существенное отличіе всѣхъ выше названныхъ философскихъ направленій отъ скептицизма или, скажемъ прямо, такую между ними противоположность можно обозначить и обыкновенно обозначаютъ словомъ *догматизмъ*, ибо предположеніе, служащее отправною точкою ихъ философскаго мышленія, — предположеніе чего-либо, какъ само по себѣ извѣстнаго, обыкновенно называется *догмою*.

Вообще при противоположеніи догматизма скептицизму все сводится существенно къ слѣдующему вопросу: тотъ, кто начинаетъ философское изслѣдованіе мышленіемъ или начинаетъ вообще философствовать, долженъ ли поставить себя на такую точку, чтобы ничего абсолютно не предполагать, какъ извѣстное само по себѣ, другими словами — долженъ ли онъ поставить себя на точку всеобщаго сомнѣнія?

На этотъ вопросъ скептицизмъ отвѣчаетъ утвердительно; догматизмъ, напротивъ, — отрицательно, отвергая всеобщее сомнѣніе. Скептицизмъ исходитъ изъ всеобщаго сомнѣнія на томъ основаніи, что нѣтъ абсолютно ничего извѣстнаго само по себѣ, ибо все должно быть доказано, а не предположено, какъ извѣстное само по себѣ безъ всякаго доказательства.

Напротивъ, догматизмъ отвергаетъ всеобщее сомнѣніе на слѣдующемъ основаніи: кто отправляется отъ всеобщаго сомнѣнія, у того нѣтъ никакой твердой основы, на которую онъ могъ бы опираться, какъ при своихъ заключеніяхъ или выводахъ, при дедукціи, такъ и при своемъ наведеніи, индукціи, вообще при своихъ изслѣдованіяхъ. Поэтому всякій выводъ, всякая дедукція и всякое наведеніе, индукція, необходимо должны исходить изъ чего-либо извѣстнаго само по себѣ, какъ несомнѣнно-истиннаго, какъ твердой основы, дабы могло быть истиннымъ и то, что̀ выводитъ выводъ или на что̀ наводитъ наведеніе. Поэтому для того, кто беретъ за отправную точку всеобщее сомнѣніе, невозможна вообще никакая философія, ибо, не отправляясь ни отъ чего, мы не приходимъ ни къ чему.

Отправляясь отъ всеобщаго сомнѣнія, нельзя выйти за предѣлъ сомнѣнія; будучи послѣдовательнымъ, придется всегда оставаться въ предѣлахъ сомнѣнія. Слѣдовательно философія не можетъ обойтись безъ предположенія чего-либо само по себѣ извѣстнымъ, такъ что философія, абсолютно ничего не предполагающая извѣстнымъ самимъ по себѣ или несомнѣнно истиннымъ, невозможна какъ философія, или есть просто небылица.

Отвергая такимъ образомъ всеобщее сомнѣніе, какъ отправную точку философіи, а слѣдовательно не признавая послѣдовательнаго, консеквентнаго, полнаго скептицизма за философію, *современный* догматизмъ идетъ вслѣдствіе этого еще далѣе прежняго догматизма.

Современный догматизмъ признаетъ уже невозможнымъ ограничиться только тѣмъ догматическимъ положеніемъ, изъ котораго развились всѣ послѣдующія догматическія идеалистическія философскія системы, а именно — отправною точкою Декарта въ его положеніи: я мыслю, слѣдовательно я есмь, я существую (cogito, ergo sum), ибо что̀ собственно значитъ это положеніе? Оно значитъ: я начинаю философствовать, научно мыслить съ того, что я сомнѣваюсь во всемъ, со всеобщаго сомнѣнія, отвергающаго всякое предположеніе. Одно только для меня несомнѣнно — что я мыслю; но если я мыслю, то я *есмь* мыслящій, слѣдовательно я есмь, я существую; а

если я есмь, если я существую, то отсюда слѣдуютъ такія-то истины. Словомъ, для Декарта несомнѣнно только одно это показаніе, свидѣтельство собственнаго самосознанія.

Но если мы будемъ сомнѣваться во всемъ, кромѣ показанія, свидѣтельства нашего самосознанія о нашемъ бытіи, существованіи, то, идя послѣдовательно, не будетъ для насъ возможности довѣрять, наконецъ, уже и нашему самосознанію.

Если, напримѣръ, мы не должны довѣрять показаніямъ нашихъ внѣшнихъ чувствъ, насколько они свидѣтельствуютъ о существованіи и бытіи внѣшняго міра, то нѣтъ уже для насъ никакого основанія, почему бы слѣдовало намъ довѣрять и показанію, свидѣтельству нашего самосознанія: для насъ должно быть одинаково извѣстнымъ само по себѣ, несомнѣнно истиннымъ или, напротивъ, неизвѣстнымъ само по себѣ, неистиннымъ и то, о чемъ свидѣтельствуютъ показанія нашихъ внѣшнихъ чувствъ, и то, о чемъ свидѣтельствуетъ показаніе нашего самосознанія. Къ тому же предполагается вѣрность показанія одного нашего самосознанія, или внутренняго чувства, опыта, мы вовсе не выходимъ изъ нашего *я*, изъ нашей чистой субъективности, ибо самосознаніе всегда свидѣтельствуетъ только о субъективномъ нашемъ состояніи и о субъективной нашей дѣятельности. Соотвѣтствуетъ ли нашему субъективному самосознанію что-либо въ объективности, я никакъ не могу знать въ силу одного только самосознанія.

Итакъ, если я буду держаться одной только субъективности, то я никогда не приду къ объективной истинѣ.

Поэтому современный догматизмъ признаетъ, что мы необходимо должны расширить кругъ того извѣстнаго само по себѣ, того несомнѣнно истиннаго, отъ котораго слѣдуетъ отправляться философіи, какъ отъ предположенія, не ограничиваясь однимъ самосознаніемъ, которымъ ограничился Декартъ, предполагая, что извѣстное само по себѣ, несомнѣнно-истинное есть только то, о чемъ свидѣтельствуетъ наше самосознаніе.

Конечно, современный догматизмъ признаетъ, что, въ виду своего противника, скептицизма, догматическая философія должна заняться также и научнымъ обоснованіемъ надежности своего предположенія, т.-е. доказать, что на него можно въ самомъ дѣлѣ полагаться, какъ на извѣстное само по себѣ, какъ на несомнѣнно-истинное; заняться этимъ необходимо тѣмъ болѣе, что эта надежность не разъ уже была отрицаема именно скептицизмомъ. Но при этомъ догматическая философія должна стараться только о томъ, чтобы возвысить въ научное убѣжденіе ту естественную, непосредственную, присущую намъ увѣренность, которую мы имѣемъ объ истинности предположенія чего-либо, какъ само по себѣ извѣстнаго, несомнѣннаго.

Для этой цѣли, именно въ виду своихъ противниковъ, скептиковъ, догматическая философія можетъ, пожалуй, поставить свое предположеніе и ближайшія къ нему положенія сперва только какъ проблематическія, т.-е. какъ такія, которыя слѣдуетъ обосновать; но она должна поставить ихъ какъ проблематическія никакъ не въ смыслѣ дѣйствительнаго, серьезнаго сомнѣнія въ нихъ, а только въ интересѣ научной методы, т.-е. съ тою только цѣлью, чтобы сперва поставить ихъ какъ нѣчто такое, что потомъ можетъ быть обосновано научнымъ образомъ. Пожалуй, и это можно назвать также сомнѣніемъ, какъ отправною точкою философіи; но въ отличіе отъ всеобщаго сомнѣнія, отъ котораго отправляется скептицизмъ, это сомнѣніе, допускаемое и въ догматической философіи, слѣдуетъ назвать *методическимъ*, т.-е. сомнѣніемъ, допускаемымъ только какъ научный способъ обоснованія того, что догматизмъ предполагаетъ какъ само по себѣ извѣстное и, слѣдовательно, несомнѣнное.

Итакъ, догматизмъ вообще, или всякая догматическая философія, въ противоположность скептицизму, признаетъ, что при философскомъ изслѣдованіи должно отправляться отъ чего-либо само по себѣ извѣстнаго, несомнѣнно-истиннаго, какъ предположенія. Но если мы спросимъ далѣе, что именно это само по себѣ извѣстное, несомнѣнно-истинное, отъ котораго отправляется догматизмъ вообще, какъ отъ предположенія, то найдемъ въ современныхъ догматическихъ философскихъ системахъ существенно различные отвѣты на этотъ вопросъ. Эти отвѣты и составляютъ еще новое существенное отличіе эмпиризма, идеализма, идеальнаго реализма и положительнаго реализма. Обозначимъ ихъ возможно короче.

Современный эмпиризмъ отправляется отъ того предполо-

женія, что извѣстное само по себѣ или несомнѣнно-истинное и притомъ реальное, дѣйствительно внѣ насъ существующее есть только то, что̀ предлагаютъ намъ, о чемъ свидѣтельствуютъ намъ опытъ (оттого эмпиризмъ), чувства наши (оттого сенсуализмъ), именно только матеріальное (оттого матеріализмъ).

Это — только единичные факты или явленія. Конечно, мы можемъ обобщать, объединять ихъ, т.-е. составлять понятія видовыя, родовыя и т. д.; но всѣ подобныя обобщенія, объединенія, понятія не имѣютъ никакой реальности, т.-е. не существуютъ въ дѣйствительности; реальны же только единичные факты.

Современный идеализмъ отправляется отъ предположенія, что само по себѣ извѣстное, несомнѣнно-истинное есть только предлагаемое нашимъ чистымъ мышленіемъ, вовсе не зависимымъ отъ опыта, отъ чувствъ, или есть идея, такъ что ничего не существуетъ независимо отъ нашего мышленія, или нѣтъ ничего реальнаго.

Современный идеальный реализмъ старается примирить эмпиризмъ и идеализмъ, отправляясь отъ предположенія, что само по себѣ извѣстное, несомнѣнно-истинное суть и идеи, какъ продукты нашего чистаго мышленія, и реальности, какъ объекты, о существованіи которыхъ свидѣтельствуетъ намъ опытъ внутренній и внѣшній, а именно такъ, что нашему мышленію присущи, прирождены — или, по крайней мѣрѣ, въ нашемъ мышленіи развиваются — апріорныя, идеальныя формы для того реальнаго содержанія, которое предлагаетъ намъ a posteriori опытъ внѣшній и внутренній.

Наконецъ современный положительный реализмъ отправляется отъ предположенія, что само по себѣ извѣстное, несомнѣнно-истинное суть и единичные факты, явленія, предлагаемые нашимъ опытомъ внѣшнимъ и внутреннимъ, и общіе факты или ихъ законы, т.-е. находимыя нашимъ мышленіемъ непремѣнныя постоянныя соотношенія между единичными фактами или явленіями; эти законы, какъ общіе факты, положительный реализмъ считаетъ такъ же реальными, какъ и факты единичные.

Показавъ противоположность между догматизмомъ и скептицизмомъ, а также сходство и различіе между догматическими философскими системами, намъ остается показать, наконецъ, сходство между *всѣми* философскими направленіями, не исключая и скептицизма, слѣдовательно показать, что̀ есть существенно общаго и догматизму, и скептицизму.

Общее всѣмъ этимъ философскимъ направленіямъ безъ исключенія есть пониманіе философіи вообще, состоящее въ томъ, что всѣ они понимаютъ философію какъ науку о человѣческомъ научномъ мышленіи, и что, слѣдовательно, исторію философіи всѣ они понимаютъ какъ науку, представляющую историческое развитіе научнаго человѣческаго мышленія, а исторію философіи права — какъ науку, представляющую историческое развитіе научнаго человѣческаго мышленія о правѣ, какъ о правдѣ и справедливости, а также объ обществѣ и государствѣ, въ которыхъ и выражается право.

Никакой философъ не можетъ отрицать, что философія какъ наука имѣетъ дѣло: 1) съ мышленіемъ, а не съ чувствами и съ чувствованіями и не съ пожеланіями. Конечно, показанія чувствъ внѣшнихъ и внутреннихъ, или опытъ внѣшній и внутренній, принимаютъ и эмпирики, и реалисты, какъ идеальные, такъ и положительные, за источники нашего познанія; но какъ бы ни понимали они мышленіе, всѣ, однакоже, признаютъ, что предлагаемое чувствами перерабатывается мышленіемъ, и что это-то мышленіе и есть органъ, орудіе философіи. Мистики признаютъ, правда, что непосредственное, инстинктивное чувствованіе приводитъ насъ къ абсолюту, безусловному, и къ абсолютной, безусловной истинѣ; но при такомъ чувствованіи они не остаются; они дѣлаютъ его предметомъ мышленія, возводятъ его къ мышленію, какъ къ дѣятельности познающаго ума, какъ къ дѣятельности научной, философской. 2) Ни одинъ философъ не можетъ отрицать, что философія имѣетъ дѣло съ мышленіемъ именно *человѣческимъ*, а не какихъ-либо другихъ существъ.

Конечно, нѣкоторые философы-идеалисты видятъ въ философіи постепенное самосознаніе или же самооткровеніе абсолюта; но и они признаютъ, что абсолютъ сознаетъ себя въ

человѣкѣ, и что, слѣдовательно, въ человѣческомъ мышленіи проявляется философія.

Метафизики утверждаютъ, правда, что предметъ философіи суть такія абсолютныя истины, которыя и необходимы, и общи для всякой интеллигенціи, для всѣхъ умовъ, для всѣхъ дѣйствительно разумныхъ существъ; однакоже и они ограничиваютъ философію только *человѣческимъ* мышленіемъ, какъ единственно намъ извѣстнымъ.

Итакъ, философія вообще есть наука, представляющая человѣческое научное мышленіе о сущемъ.

Если подъ этимъ сущимъ разумѣть не вообще сущее, а въ частности сущее какъ право, какъ правду и справедливость, выражающуюся въ обществѣ и государствѣ, то мы получимъ ту часть философіи, которая называлась прежде естественнымъ, природнымъ правомъ, какъ наукою, а нынѣ обыкновенно называется философіею права. На этомъ основаніи мы можемъ сказать: она есть наука, представляющая человѣческое научное мышленіе о правѣ, какъ правдѣ и справедливости въ обществѣ и государствѣ, ибо общество и государство суть предметы философіи права лишь постольку, поскольку въ нихъ выражается правда и справедливость, такъ что философія права разсматриваетъ только юридическую сторону общества и государства, а прочія стороны ихъ жизни разсматриваетъ лишь поскольку онѣ вліяютъ на право.

Но право, правда и справедливость, общество и государство не суть *единственно* предметы человѣческаго научнаго мышленія, а суть только одни изъ предметовъ его; поэтому есть еще наука, обнимающая собою всѣ предметы человѣческаго научнаго мышленія вообще въ его историческомъ развитіи. Она называется исторіей философіи вообще; по отношенію къ ней, какъ къ цѣлому, исторія философіи права есть только ея часть, а такъ какъ часть не можетъ быть понята безъ цѣлаго, исторія же философіи не преподается на юридическомъ факультетѣ, то исторія философіи права должна быть излагаема здѣсь не иначе, какъ въ связи съ исторіей философіи вообще.

Итакъ, преподаваемая мною здѣсь наука, по ея предмету и содержанію, есть *Исторія Философіи права въ связи съ Исторіей Философіи вообще.*

Преподавать, какъ обыкновенно дѣлаютъ, одну только исторію философіи права безъ связи ея съ исторіей философіи вообще, значитъ насильственно отсѣкать часть отъ живого цѣлаго, ибо всѣ особенные принципы философіи права всегда коренятся въ верховныхъ принципахъ философіи вообще, такъ что такое преподаваніе не можетъ быть настолько основательнымъ, какъ того требуетъ университетская наука, не говоря о томъ, что оно не можетъ быть вполнѣ яснымъ.

Вездѣ и всегда, гдѣ и когда встрѣчаемъ мы людей, живущими въ общественномъ союзѣ, какъ бы ни была слаба связь между ними, находимъ мы, что въ этомъ обществѣ дѣйствуетъ, имѣетъ обязательную силу какое-нибудь право, которое общество установило у себя и которое называется *положительнымъ правомъ* (jus positivum).

Но рядомъ съ этимъ положительнымъ правомъ, установляемымъ волею человѣческаго общественнаго союза, вездѣ и всегда находимъ мы, какъ въ людскихъ обществахъ, такъ и въ отдѣльномъ человѣкѣ, ничѣмъ неискоренимую вѣру, что есть еще высшее право, независимо отъ установляемаго общественною волею положительнаго права; есть такое право, которое, съ одной стороны, служитъ источникомъ, корнемъ всякаго положительнаго права, осуществляющаго въ дѣйствительности это высшее право, сообразно особеннымъ нуждамъ и потребностямъ даннаго общества и тѣмъ историческимъ условіямъ и обстоятельствамъ, въ которыя оно поставлено въ данное время и въ данномъ мѣстѣ; а съ другой стороны, это высшее право, именно въ качествѣ неизсякаемаго источника всякаго положительнаго права, должно служить и впослѣдствіи руководствомъ къ дальнѣйшему развитію даннаго положительнаго права, равно какъ и мѣриломъ для оцѣнки его достоинства.

Такая, свойственная людямъ и людскимъ обществамъ, вѣра въ независимое отъ положительнаго права бытіе высшаго права выражается первоначально въ неопредѣленномъ внутреннемъ чувствѣ права, но затѣмъ мало-по-малу развивается въ ясное правосознаніе, если чувство права не потемняется или не заглушается какими либо ложными представленіями и неблагопріятными его развитію жизненными направленіями. Но въ человѣчествѣ вообще, а не въ тѣхъ или

другихъ людяхъ и обществахъ, чувство права развивается постепенно въ правосознаніе еще съ большею силою послѣ того, какъ оно было временно или мѣстно потемнено или заглушено.

Въ человѣчествѣ правосознаніе, т.-е. сознаніе этого высшаго права, есть, какъ и всякое сознаніе, плодъ разумнаго мышленія, между тѣмъ какъ сознаніе положительнаго права есть плодъ опыта и наблюденія надъ тѣмъ, что́ существуетъ въ дѣйствительности. Слѣдовательно высшее право есть, въ этомъ смыслѣ, право въ мышленіи или мыслимое право, а положительное право есть дѣйствительно существующее право. Это самое различіе ихъ выражается еще иначе: право въ мышленіи, мыслимое право, называется правомъ въ идеѣ, идеею права или его идеаломъ, образцомъ, какъ первообразомъ положительнаго права, иначе идеальнымъ правомъ, правомъ раціональнымъ, естественнымъ, природнымъ, правомъ во внутреннемъ опытѣ, въ философіи, или философскимъ правомъ — въ отличіе отъ права въ дѣйствительности, въ жизни, во внѣшнемъ опытѣ, въ эмпиріи, въ исторіи — положительное, историческое право.

Философія права, или просто естественное право, какъ наука, и имѣетъ своею задачею вывесть идею права изъ принципа права, поставить и развить идею права въ систему, какъ идеалъ для осуществленія въ общественной жизни людей. Она есть философская часть правовѣдѣнія.

Философія права есть часть философіи *вообще,* потому что философія занимается идеями *вообще*, а въ числѣ этихъ идей есть идея права, которою занимается философія права.

Какъ философія права есть часть философіи вообще, такъ положительное правовѣдѣніе есть часть исторіи вообще и притомъ въ обширномъ смыслѣ, т.-е. исторія положительнаго права есть часть такъ-называемой всеобщей исторіи, а догма права, или наука о положительномъ правѣ, дѣйствующемъ въ извѣстное время, есть часть всеобщей статистики.

Это потому, что исторія въ обширномъ смыслѣ занимается вообще всѣми сторонами человѣческой жизни, а въ числѣ этихъ сторонъ есть сторона юридическая, именно положительное право.

Это составляетъ предметъ занятія той науки, которая можетъ быть названа *философіею исторіи права* — науки едва только зарождающейся въ наше время. Въ этой-то наукѣ, какъ въ философіи исторіи вообще, соединяются идеи и дѣйствительность вообще, идея права и положительное право.

Но идеалъ и дѣйствительность, философія и исторія долгое время были понимаемы какъ враждебныя непримиримыя противоположности.

Только подъ конецъ XVIII столѣтія, особенно же въ началѣ нынѣшняго, соотношеніе между ними начали сознавать яснѣе и потому вѣрнѣе. Стали появляться попытки такъ-называемой философіи исторіи, какъ науки, которая показываетъ, какъ идеи вообще развиваются въ дѣйствительности, въ жизни, въ исторіи — во временномъ развитіи людей, обществъ и всего человѣчества, а слѣдовательно и какъ идея права постепенно выражается въ развитіи положительнаго права, но такъ, что здѣсь это выраженіе идеи права обусловливается всегда и вездѣ историческими обстоятельствами, которыя видоизмѣняютъ ее, уклоняются отъ нея и даже нерѣдко помрачаютъ, портятъ, коверкаютъ ее.

Но есть и такая наука, которая служитъ переходомъ отъ философіи права къ положительному правовѣдѣнію. Ее называютъ нынѣ древнимъ греческимъ именемъ — *политики*, съ прибавленіемъ слова *права* („Politik des Rechts“ или „Rechtspolitik“).

Но политика имѣетъ нынѣ значеніе отличное отъ древняго. Древніе обыкновенно разумѣли подъ политикою ученіе о государствѣ вообще (отъ слова πόλις — городъ, государство). Нынѣ подъ политикою разумѣютъ науку, которая показываетъ мѣры, средства и пути, обусловливаемые данными историческими обстоятельствами, для постепеннаго осуществленія идеи права въ государственной и вообще общественной жизни людей. Въ этомъ смыслѣ говорятъ — напримѣръ Аренсъ — не только о политикѣ государственнаго устройства и управленія, слѣдовательно государственнаго права, но и о политикѣ публичнаго права вообще, а также о политикѣ, напримѣръ, права собственности, семейнаго права и т. под. — словомъ, о политикѣ всего частнаго и публичнаго права.

Только философія права можетъ служить пособіемъ къ полному выясненію идеи права и ея отношенія къ жизни, а слѣдовательно къ полному выясненію науки, необходимой для надлежащаго посредства между идеею права и жизнью, науки, называемой *политикой*.

Такъ, философія права приводитъ къ вѣрной оцѣнкѣ дѣйствующаго права по его свѣтлымъ и темнымъ сторонамъ: она оберегаетъ съ одной стороны отъ опрометчиваго преувеличенія достоинства дѣйствующаго права, что̀ легко можетъ привесть къ пассивному только участію во всемъ устроеніи, порядкѣ, юридической жизни государства, а съ другой стороны также и отъ всякаго опрометчиваго униженія достоинства положительнаго права вообще, либо того или другого въ частности.

Вмѣстѣ съ тѣмъ философія права показываетъ, почему мы должны довольствоваться недостаточнымъ, но неизбѣжнымъ въ настоящее время, пока высшее и лучшее еще недостижимо, не смѣшивая, однакоже, съ недостижимымъ того, что̀ до сихъ поръ не было достигнуто.

Поэтому философія права сама по себѣ, какъ наука, не заслуживаетъ упрека, который нерѣдко былъ ей дѣлаемъ, что будто бы она способствуетъ опрометчивому порицанію и ломкѣ существующаго, а слѣдовательно будто бы это есть опасное, все ниспровергающее ученіе. Напротивъ, при самомъ свободномъ сужденіи о настоящемъ правосостояніи можно и должно быть добрымъ гражданиномъ. Можно сказать даже, что истинное разумѣніе права для гражданъ всякаго государства есть основное условіе правомѣрности ихъ воли, ибо свободно хотѣть можно только того, что мы уразумѣли.

Далѣе, какъ вѣрно то, что противъ заблужденія нѣтъ иного противоядія, кромѣ истины, такъ вѣрно и то, что только здравая философія права можетъ предохранить отъ разныхъ безумныхъ и пагубныхъ мнѣній, которыя могутъ быть ходячи въ обществѣ, напримѣръ отъ соціалистическихъ и особенно коммунистическихъ грезъ, отъ мечтательной вѣры въ единую все спасающую форму государственнаго устройства и т. под.

Хотя философія права самоцѣльна, какъ и всякая наука, однакоже независимо отъ своей самоцѣльности, или, лучше сказать, благодаря ей, она достигаетъ разныхъ теоретическихъ, или научныхъ и практическихъ цѣлей — и въ этомъ смыслѣ приноситъ огромную пользу.

Какъ ни по̀шло толковать о пользѣ какой-либо науки, но въ наше время и особенно у насъ сказать объ этомъ нѣсколько словъ не только не излишне, но даже необходимо. Это необходимо *въ наше время*, потому что теперь, вслѣдствіе невѣжественнаго пренебреженія философіею вообще и философіею права въ особенности, со стороны большинства людей, считающихъ себя не только образованными, но даже учеными, польза изученія философіи права признается если не ничтожною, то по крайней мѣрѣ маловажною и даже вообще весьма сомнительною.

Особенно же необходимо сказать о пользѣ философіи права *у насъ*, потому что серьезное изученіе наукъ вообще, особенно же юридическихъ, у насъ еще не успѣло пустить твердыхъ корней, такъ что мы еще не привыкли заниматься чѣмъ-либо, особенно изучать право, основательно, полно, довольствуясь поверхностнымъ и отрывочнымъ усвоеніемъ тѣхъ свѣдѣній, которыя, думаемъ мы, прямо пригодятся намъ въ юридической практикѣ и прежде всего нужны будутъ намъ, чтобы сбыть съ рукъ экзамены, открывающіе намъ путь къ служебной дѣятельности и награждающіе насъ чинами и другими разными привилегіями и отличіями.

Въ общенаучномъ теоретическомъ отношеніи польза, важность и необходимость изученія философіи права состоятъ въ томъ, что она есть *философская* наука, и что она, какъ таковая, доставляетъ намъ пользу, проистекающую изъ всякаго вообще философскаго изученія, или, какъ замѣтилъ уже Аристотель — изъ изслѣдованія причины всего, т.-е. не того, что̀ есть, и какъ оно есть, а того, отчего, почему и для чего оно есть такъ, какъ оно есть — или изслѣдованія того, что̀ и какъ должно стать и быть. Пользу, доставляемую намъ философской наукой, можетъ ясно сознать только тотъ, кто самъ основательно, глубоко занимался какимъ-либо философскимъ вопросомъ, изслѣдованіемъ, или, по крайней мѣрѣ, кто со всѣмъ вниманіемъ слѣдилъ за философскими изслѣдованіями мыслителей, стяжавшихъ себѣ славное имя въ исторіи философіи.

Затѣмъ собственно философія права пробуждаетъ въ изучающихъ ее и мало-по-малу развиваетъ въ нихъ ту умственную свободу, въ силу которой мы перестаемъ смотрѣть на данныя въ положительномъ правѣ положенія и учрежденія какъ на какія-то властвующія не только надъ нашею волею, но и надъ умомъ нашимъ, внѣшнія, необходимыя и непоколебимыя силы, которымъ должны молчаливо покоряться не только наша воля, но и нашъ умъ; напротивъ, умъ нашъ возвышается надъ ними, подчиняя ихъ себѣ, хотя и признаетъ обязательность ихъ для нашей воли, для своей внѣшней дѣятельности до тѣхъ поръ, пока эти положенія и учрежденія не измѣнятся или не исчезнутъ передъ лицомъ всемогущаго разума человѣческаго. Умъ нашъ требуетъ отъ нихъ какъ бы отчета въ томъ, откуда они взялись, почему они дѣйствуютъ и къ какой цѣли стремятся; онъ требуетъ разумной причины ихъ бытія (la raison d'être), вопрошая притомъ не о томъ только, что̀ и почему въ данный моментъ и въ данномъ обществѣ дѣйствуетъ какъ право (jus), какъ правомѣрное, но что̀ должно стать и быть правомъ, правомѣрнымъ, какъ праведное и справедливое вообще (justum).

Далѣе, подобно тому какъ философія вообще развиваетъ въ человѣческомъ умѣ способность разсматривать все единичное во внутренней связи, всякую область знанія со всѣхъ ея сторонъ и въ связи между собою и съ цѣлымъ и вообще все знаніе, какъ единое всецѣлое, связанное единствомъ принципа, такъ философія права вообще развиваетъ въ нихъ эту же способность по отношенію къ праву, способность сознавать всѣ юридическія положенія и учрежденія въ ихъ внутренней связи, всякое юридическое ученіе и всякую спеціальную юридическую науку со всѣхъ сторонъ, въ связи и между собою, и съ цѣлымъ, и вообще все правовѣдѣніе, въ смыслѣ и знанія, и науки, какъ единое всецѣлое, связанное единствомъ принципа.

Такое сознаніе правовѣдѣнія, какъ единаго всецѣлаго, къ которому стремится философія права, особенно важно и необходимо въ *наше* время, когда, вслѣдствіе развитія общественной жизни, развились и пріумножились правопонятія и юридическія учрежденія; когда юридическій матеріалъ разросся въ такую огромную массу, которая можетъ подавить юриста, если онъ не овладѣетъ этой массою, какъ свободный владыка. А для этого философія права должна предложить ему свои услуги, именно должна дать ему, такъ сказать, Аріаднину нить, съ помощью которой онъ легко могъ бы найтись въ лабиринтѣ правовѣдѣнія; именно, она должна дать ему руководные принципы, основопонятія, основоположенія для всѣхъ областей правовѣдѣнія, составляющихъ вмѣстѣ единое всецѣлое.

„Философія права (говоритъ профессоръ Гейдельбергскаго университета, Рёдеръ) оказываетъ юристу непосредственную пользу тѣмъ, что открываетъ для него надлежащее научное пониманіе всѣхъ положительныхъ правъ, ибо научаетъ его познавать ихъ глубокую связь съ идеею права, какъ ихъ послѣднею или вѣчною причиною, и такимъ образомъ вводитъ въ истинный смыслъ и духъ юридическихъ положеній положительнаго права".

„Безъ Аріадниной нити, даваемой юристу философіей права, онъ никогда не съумѣетъ найтись въ сбивающей съ толку путаницѣ множества отдѣльныхъ юридическихъ положеній и учрежденій. Онъ будетъ лишенъ всякаго предчувствія высшей, объединяющей основы въ этомъ разнообразіи, и потому именно, что онъ не находитъ ничего подобнаго въ самомъ себѣ, это разнообразіе остается для него только чѣмъ-то внѣшнимъ, чуждымъ, непонятнымъ; чѣмъ-то такимъ, чего онъ не въ состояніи, такъ сказать, переварить, усвоить надлежащимъ образомъ и живо употребить въ дѣло".

„Онъ не пойметъ надлежащимъ образомъ основаній и происхожденія ни существующаго въ настоящее время права, ни того, какъ оно такимъ стало, потому что, не зная права въ идеѣ, онъ не будетъ имѣть главнаго ключа къ тому, что̀ собственно совершилось и совершается въ исторіи, такъ какъ только въ идеѣ права даны сѣмя и корень всякаго положительнаго права, какъ бы далеко въ безконечность оно затѣмъ ни развѣтвлялось. Безъ этого перваго зачала нѣтъ продолженія и успѣха въ пріобрѣтеніи истиннаго знанія, т.-е. того познанія права, которое никакъ недостижимо ни изученіемъ на память, ни вдалбливаніемъ".

„Какъ физикъ или механикъ (говоритъ Аренсъ), прилагающій къ своему матеріалу принципы чистой математики, не можетъ обойтись безъ ея изученія, точно также и положительное правовѣдѣніе не можетъ обойтись безъ основной для него философской науки“ (философіи права).

„Настоящее состояніе положительнаго правовѣдѣнія требуетъ такого высшаго его восполненія, ибо если мы посмотримъ на образовавшіяся исторически спеціальныя юридическія науки, то легко замѣтимъ, что до сихъ поръ между ними нѣтъ связи, основанной на принципѣ; что отдѣльные принципы различныхъ частей правовѣдѣнія слишкомъ узки и слишкомъ неопредѣленны; что главнѣйшія части правовѣдѣнія по его содержанію, частное и публичное право, съ одной стороны, разграничены надлежащимъ образомъ, а съ другой стороны не связаны между собою общимъ основнымъ для нихъ принципомъ; что даже отдѣльнымъ областямъ этихъ обѣихъ частей правовѣдѣнія часто недостаетъ связующихъ основоположеній. Такъ, напримѣръ, въ уголовномъ правѣ ученіе о приведеніи въ исполненіе наказанія, составляющее послѣднюю и не менѣе другихъ важную составную часть науки о преступленіи и наказаніи, еще даже не заняло надлежащаго мѣста въ ряду прочихъ ученій этой науки и не связано общимъ основнымъ принципомъ съ уголовнымъ правомъ вообще“.

„Поэтому если-бы мы просто только выдѣлили и сопоставили односторонніе принципы, лежащіе въ основаніи единичныхъ отраслей положительнаго правовѣдѣнія, то намъ представилась бы весьма пестрая одежда, нигдѣ почти въ частяхъ своихъ несшитая и потому недостаточно прикрывающая живое тѣло права“.

Философія права, разсматриваемая сама по себѣ (не у того или другого мыслителя), какъ и вся философія, имѣетъ научную самоцѣнность, научное самостоятельное достоинство уже потому, что она, сообразно потребности и достоинству мыслящаго человѣка, не принимаетъ *внѣшнихъ* формъ юридической жизни, а старается возвести ихъ къ послѣднимъ *внутреннимъ* причинамъ, основаніямъ, и изъ нихъ уже понять эти внѣшнія формы.

„Эта наука (говоритъ Рёдеръ) выводитъ за узкіе предѣлы

существующаго права, возводитъ на высшую точку зрѣнія и, такимъ образомъ, расширяетъ кругозоръ, пробуждаетъ и упражняетъ свободное сужденіе, оживляетъ чувство права и освобождаетъ отъ ограниченности односторонняго и враждебнаго всякому прогрессу заблужденія, что будто-бы все дѣйствующее во внѣшней дѣйствительности право есть нѣчто необходимое, а, напротивъ, недѣйствующее есть нѣчто невозможное,—заблужденіе, которое доходитъ даже до сомнѣнія многихъ въ осуществимости того, что, помимо ихъ сознанія и воли, уже оправдалось исторически, какъ осуществимое; особенно же въ осуществимости того, что до сихъ поръ еще нигдѣ не приведено въ исполненіе, ибо причина, почему что-либо до сихъ поръ не выразилось въ жизни и не дѣйствуетъ въ ней какъ право, часто столь же случайна, какъ и причина, почему что-либо уже дѣйствуетъ какъ право“.

По замѣчанію Аренса, *въ практическомъ* отношеніи, важность и необходимость философіи права обнаруживаются при практическомъ приложеніи положительнаго права и еще въ большей мѣрѣ при законодательной дѣятельности.

Такъ, при практическомъ приложеніи положительнаго права къ отдѣльнымъ правоотношеніямъ, случаямъ, хотя судья обязанъ рѣшать дѣла прежде всего на основаніи положительныхъ постановленій права, смысла которыхъ онъ обязанъ доискиваться, слѣдуя правиламъ такъ-называемаго искусства толкованія, интерпретаціи; однакоже всякое положительное право страдаетъ пробѣлами, за отсутствіемъ постановленій для такихъ случаевъ, которые не были предусмотрѣны, и которые не могутъ быть рѣшены даже по аналогіи, т.-е. по сходству ихъ съ другими случаями, вслѣдствіе подчиненія ихъ одному и тому же общему для нихъ основанію, принципу.

Если судьѣ представятся такіе случаи, такіе юридико-практическіе вопросы, то прежде всего онъ долженъ рѣшить ихъ, логически восходя отъ особеннаго ко всеобщему, т.-е. особенное правоотношеніе по господствующимъ надъ даннымъ правоотношеніемъ принципамъ юридическаго учрежденія, института по принадлежности, а если и этого недостаточно, то по руководнымъ принципамъ всего даннаго положительнаго права. Но представляются судьѣ и такіе случаи, при кото-

рыхъ для него нѣтъ и этихъ точекъ опоры, и при которыхъ судья бываетъ вынужденъ заимствовать норму для своего рѣшенія непосредственно изъ того, что̀ юристы называютъ обыкновенно natura rei (природою вещи).

Такія нормы для рѣшенія юридическихъ случаевъ, вопросовъ и входятъ въ составъ того, что̀ слѣдуетъ назвать основоположеніями, принципами философіи права, которая проникаетъ вообще во внутреннюю сущность всѣхъ юридическихъ положеній и учрежденій, и которая поэтому единственно можетъ служить твердымъ основаніемъ для построенія того, что̀ называется теоріями въ положительномъ правовѣдѣніи, напримѣръ, для построенія теоріи такъ-называемой литературной и вообще художественной собственности.

Борнеманъ (Bornemann: „Erörterungen im Gebiete des preussischen Rechts“ 1855 г.) говоритъ слѣдующее:

„Особенно уголовное право показываетъ, какъ гуманныя философскія воззрѣнія судьи вліяли на преобразованіе положительнаго уголовнаго права, смягчивъ его въ значительной степени противъ прежняго. Если новѣйшее уголовное право предоставитъ самому судьѣ бо̀льшій противъ прежняго просторъ въ примѣненіи наказанія, то при этомъ судья будетъ болѣе или менѣе руководиться новѣйшими философскими воззрѣніями, теоріями о цѣли наказанія, объ устрашеніи, исправленіи, воздаяніи наказаніемъ равнаго за равное, и т. п.“

„Еще болѣе широкое значеніе имѣетъ философія права для государственнаго права, въ которомъ толкованіе важнѣйшихъ постановленій, напримѣръ о соотношеніи между различными правительственными властями, совсѣмъ неотдѣлимо отъ философскаго воззрѣнія на самыя правительственныя власти и вообще на государственный строй, порядокъ“.

„Наконецъ, всѣмъ очевидно благотворное, гуманное вліяніе философіи права на новѣйшую практику международнаго права“.

„Что касается приложенія права, то простое свѣдѣніе о дѣйствующемъ въ извѣстной странѣ въ настоящее время правѣ, относительно его примѣняемости и достоинства, не выходитъ за предѣлы узкой области времени и пространства, а потому такое свѣдѣніе ставитъ въ тупикъ, коль скоро вопросъ идетъ о ежедневно увеличивающемся числѣ правоотношеній, которыя, по ихъ происхожденію и дѣйствію, не принадлежатъ исключительно къ сказанной области“.

„Наконецъ, это свѣдѣніе разомъ исчезаетъ вмѣстѣ со всякимъ значительнымъ измѣненіемъ дѣйствующаго въ извѣстной странѣ права, напримѣръ съ изданіемъ новаго уложенія. Напротивъ, изощренное философіею права свободное и дальновидящее зрѣніе весьма легко найдетъ, въ чемъ тутъ главное дѣло. Можно сказать даже, что пониманіе всякаго нововведенія въ юридической области, если оно не есть слѣдствіе чистаго произвола, является почти само собою изъ познанія его идеальной и исторической посылки, т. е. руководной юридической мысли, а также и изъ познанія жизненныхъ отношеній и потребностей съ ихъ измѣненіями“.

„Безспорно, что идея права въ ея всеобщности не имѣетъ непосредственнаго внѣшняго, формальнаго дѣйствія, и потому понятно, что философія права не можетъ замѣнить уложенія законовъ. Но идея права имѣетъ необходимость и внутреннее дѣйствіе: какъ неискоренима сама человѣческая природа, такъ неискоренима и мысль о правѣ, коренящаяся въ человѣческой природѣ. Поэтому всѣми признано, что идея права всегда и вездѣ умѣетъ такъ или иначе получить дѣйствіе, хотя бо̀льшею частью помимо воли тѣхъ, въ комъ и черезъ кого она получаетъ дѣйствіе“.

„Идея права приводитъ мало-по-малу также и къ лучшей практикѣ посредствомъ судебныхъ рѣшеній. Всего легче бываетъ это тамъ, гдѣ самъ законодатель благоразумно позаботился о предоставленіи судьѣ надлежащаго простора въ судебныхъ рѣшеніяхъ, между тѣмъ какъ въ противномъ случаѣ судьи привыкнутъ буквою закона убивать его духъ и все болѣе и болѣе будутъ превращаться въ машины. Такъ, напримѣръ, по буквѣ закона, судьи не могутъ признать виновнымъ въ двоеженствѣ того, кто женатъ на трехъ живыхъ женахъ“.

„Конечно, если законъ не оставляетъ никакого сомнѣнія, можно требовать отъ судей—и притомъ съ положительной точки зрѣнія—чтобы они даже, можетъ быть, вопреки истинному (такъ-называемому матеріальному) праву рѣшали со-

гласно съ закономъ (съ такъ-называемымъ формальнымъ правомъ), ибо „ita lex scripta est“, или „dura lex, sed lex“. Слѣдовательно можно требовать отъ судей, чтобы они, въ силу своего собственнаго уклонившагося воззрѣнія на право или воззрѣнія на право какого-либо ученаго уклонялись въ своихъ рѣшеніяхъ отъ господствующаго въ данное время и опредѣленнымъ образомъ выраженнаго въ законѣ воззрѣнія общества. Но въ слишкомъ рѣзкихъ случаяхъ, въ противность всѣмъ проповѣдямъ юристовъ съ каѳедры или въ учебникахъ, судьи, на самомъ дѣлѣ, никогда не могутъ быть вынуждены къ признанію противъ ихъ совѣсти очевиднаго законодательственнаго неправа правомъ и (по требованію криминалиста Фейербаха) успокоить свою совѣсть однимъ только прибавленіемъ къ своему рѣшенію просьбы о пощадѣ или помилованіи осужденнаго. Напротивъ, судьи умѣютъ сами пособить себѣ и, къ чести истиннаго права, обойти вопіюще несправедливый законъ посредствомъ различеній, ссылокъ на прежнія рѣшенія и т. п.“

„Во всякомъ случаѣ только философія права, руководя къ познанію истиннаго права и возбуждая къ нему воодушевленное вниманіе, въ состояніи охранить судей отъ забвенія ими высокой и святой задачи, состоящей въ ея выполненіи въ дѣйствительности, а слѣдовательно и отъ чисто-ремесленнаго приложенія внѣшнихъ положеній, а тѣмъ болѣе отъ злостной игры въ законы, обусловливаемой крючкотворствомъ, ябедою или корыстолюбіемъ“.

„Только философія права въ состояніи противиться ограниченной привязанности къ буквѣ закона, слѣпой вѣрѣ чужимъ словамъ и авторитетамъ“.

„Наконецъ, только философія права въ состояніи обезпечить вѣрное толкованіе и аналогическое примѣненіе положительнаго права“.

„Нерѣдко встрѣчаются въ законахъ или въ договорахъ — и между отдѣльными лицами, и между государствами, народами — темноты и поводы къ сомнѣнію, между прочимъ и въ томъ, дѣйствительно ли мыслимо было то́ именно, что́ выражено буквально. Для устраненія этихъ затрудненій необходимо взойти къ основанію закона или договора и, руководствуясь имъ, прибѣгнуть къ такъ-называемому логическому толкованію“.

„Далѣе, никакое положительное право не можетъ быть полно въ томъ смыслѣ, чтобы въ немъ предусмотрѣно было рѣшеніе всѣхъ возможныхъ случаевъ. Только философія права полна въ томъ смыслѣ, что она содержитъ въ себѣ всеобщія основоположенія, которыя не оставляютъ судью безпомощнымъ ни въ какомъ случаѣ. Судья, которому не дозволяется оставить дѣло безъ всякаго рѣшенія, хотя и обязанъ при всякомъ нерѣшаемомъ законами случаѣ прежде всего руководствоваться рѣшеніемъ по законамъ подобныхъ случаевъ или такъ-называемою аналогіею законовъ (Gesetzesanalogie), однакоже если онъ встрѣтитъ много подобныхъ случаевъ, а между тѣмъ законоположенія о нихъ имѣютъ совершенно различный и даже, можетъ быть, противоположный смыслъ, что встрѣчается тѣмъ чаще, чѣмъ болѣе законодательство думаетъ исчерпать всѣ возможные случаи и потому теряется въ частностяхъ; или, если судья не найдетъ въ законахъ никакого рѣшенія подобнаго случая, то обыкновенно, для восполненія пробѣла, его отсылаютъ къ такъ-называемому духу всего законодательства, къ такъ-называемой аналогіи права (Rechtsanalogie); или, наконецъ, къ такъ-называемой натурѣ, природѣ вещи. Но духъ извѣстнаго положительнаго права вообще или его особеннаго юридическаго учрежденія часто найти трудно или вовсе невозможно. Если же мы съ многосмысленнымъ выраженіемъ „натура, природа вещи“ хотимъ соединить опредѣленный смыслъ, то подъ нимъ можно разумѣть только все своеобразіе, всю особенность, т.-е. сущность и цѣль извѣстныхъ правоотношеній и юридическихъ учрежденій, институтовъ, посредствомъ которыхъ разрѣшаются всѣ вопросы, сомнѣнія и внутреннія противорѣчія, обнаруживающіяся въ отдѣльныхъ законоположеніяхъ. Если такъ понимать натуру, природу вещи, то она совершенно совпадаетъ съ вышепомянутымъ духомъ законовъ“.

„Но такъ какъ къ этому духу довольно часто примѣшивается неправо — причемъ онъ требуетъ постояннаго очищенія отъ такой примѣси — то святость права и достоинство правовѣдѣнія, какъ науки, требуютъ, чтобы не только законодатель,

но и всякій гражданинъ вообще старались о высшемъ одухотвореніи дѣйствующаго права. Вотъ почему судья долженъ понять всѣ данныя правоотношенія юридическихъ учрежденій въ той высшей связи, въ которой они состоятъ какъ со всѣмъ настоящимъ юридическимъ порядкомъ, строемъ, такъ и съ отношеніями и потребностями дѣйствительной, постоянно прогрессирующей жизни, ибо только въ живой связи съ ними они могутъ быть оцѣнены и примѣнены съ полною вѣрностью".

„Въ единственно состоятельномъ предположеніи, что законодатель имѣлъ въ виду лишь истинныя требованія человѣческой жизни, и что онъ, для удовлетворенія ихъ, старался сдѣлать все возможное посредствомъ своихъ законовъ, мы должны ожидать преимущественно отъ философіи права глубокаго проникновенія въ побудительныя причины и намѣренія законодательства. Въ этомъ смыслѣ философія права есть весьма важное средство не только для толкованія, но и для восполненія всякаго положительнаго права".

„Что же касается важности и необходимости изученія философіи права для законодательной дѣятельности и для будущаго правоустройства, то это значеніе философіи права очевиднѣе всякаго другого, ибо законодательная дѣятельность въ томъ именно и должна состоять, чтобы осуществить идею права, праведное и справедливое въ положительномъ правѣ, такъ чтобы праведное и справедливое (justum) становилось и было правомъ (jus), но, разумѣется, осуществляя его лишь настолько, насколько это допускаетъ обусловливаемая историческими обстоятельствами дѣйствительность, жизнь даннаго общества, въ особенности состояніе его культуры".

„Философія права имѣетъ безконечную важность для всей будущности юридической и вообще государственной жизни, ибо только философія права можетъ научить ясно провидѣть эту будущность. Она имѣетъ эту важность преимущественно въ наше время, какъ время равномѣрнаго и быстраго прогресса во всѣхъ областяхъ общественной жизни, преимущественно же въ юридической и вообще государственной. Поэтому философія права есть главное научное средство къ вѣрной оцѣнкѣ и рѣшенію жгучихъ вопросовъ нашего времени въ частномъ, государственномъ, уголовномъ, международномъ и прочихъ правахъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ философія права есть одна изъ настоятельнѣйшихъ потребностей нашего времени, ибо она есть одна изъ тѣхъ двухъ наукъ (положительное правовѣдѣніе и философія права), безъ которыхъ немыслима здравая политика, какъ наука объ улучшеніяхъ въ юридическомъ и вообще государственномъ устройствѣ и управленіи, а слѣдовательно немыслимо никакое хорошее и справедливое законодательство. Для того чтобы возвысить и продолжить развитіе своихъ современниковъ, законодатель долженъ, безъ сомнѣнія, стоять нѣкоторымъ образомъ выше своего времени; онъ долженъ ясно видѣть его недостатки, долженъ понимать и то, какъ пособить имъ. Другими словами, онъ долженъ понимать, что̀ можетъ дѣйствовать какъ право, и когда и какъ можно постепенно къ тому приближаться, ибо нынѣ дѣйствующее право только до тѣхъ поръ можетъ имѣть притязаніе на дальнѣйшее дѣйствіе, пока возможно будетъ устранять препятствія къ его большему очищенію и высшему развитію. При недостаткѣ философскаго пониманія идеи права нѣтъ и основного условія для правильно руководящихъ всеобщихъ точекъ зрѣнія, и нѣтъ никакого мѣрила даже для измѣренія хотя-бы условнаго преимущества одного законопостановленія передъ многими прочими возможными законопостановленіями. Но гдѣ этого нѣтъ, тамъ законодательство не можетъ отличаться цѣльностью, не можетъ быть проникнуто однимъ и тѣмъ же духомъ; напротивъ, тамъ законодательство неизбѣжно представляется сдѣланнымъ какъ бы изъ отдѣльныхъ кусковъ".

„Никто, кому сколько-нибудь извѣстна исторія новѣйшихъ законодательствъ и самыя эти законодательства, не можетъ не сознавать, какое огромное и благотворное вліяніе имѣло на эти законодательства юридико-философское образованіе".

„Просвѣщенное юридико-философское воззрѣніе пригодилось законодателямъ, судьямъ и вообще современникамъ особенно въ уголовномъ правѣ. Оно дало первый толчокъ къ избавленію людей отъ пытки и процессовъ надъ волшебствомъ, отъ клейменія преступниковъ, отъ тѣлесныхъ наказаній и т. д".

„Но (говоритъ Аренсъ) философія права въ своемъ цѣ-

лостномъ и полномъ значенiи можетъ быть понята изъ ея исторiи, которая служитъ также введенiемъ и орiентированiемъ для изученiя философiи права, а потому и должна быть прежде всего представлена въ важнѣйшихъ системахъ по главнымъ перiодамъ и эпохамъ".

Философiя права не можетъ быть замѣнена и тѣмъ, что нынѣ называютъ *сравнительнымъ правовѣдѣнiемъ*, въ которомъ сравниваются особенные принципы юридическихъ положенiй и учрежденiй различныхъ положительныхъ правъ. Отсюда уже видно, что матерiалъ сравнительнаго правовѣдѣнiя такой же положительный, эмпирическiй, какъ и матерiалъ положительнаго правовѣдѣнiя вообще, — слѣдовательно это не философская наука.

Притомъ само сравнительное правовѣдѣнiе требуетъ извѣстнаго мѣрила для сравненiя, съ цѣлью оцѣнки достоинства данныхъ юридическихъ положенiй и учрежденiй. Но это мѣрило не можетъ быть почерпнуто изъ самого же положительнаго права, изъ эмпирiи; слѣдовательно оно должно быть заимствовано и заимствовано не изъ чего иного, какъ изъ философiи права.

Наконецъ, такъ-называемая философiя положительнаго права, о которой начали говорить съ начала нынѣшняго столѣтiя, именно со времени знаменитаго гёттингенскаго профессора Гуго, издавшаго сочиненiе подъ заглавiемъ „Philosophie des positiven Rechts", служитъ замѣною философiи права, не будучи съ нею тождественною. Это наука, излагающая особенные принципы положительнаго права вообще, какiе даются въ самомъ же положительномъ правѣ, въ эмпирiи; слѣдовательно это такая же эмпирическая наука, входящая въ составъ положительнаго правовѣдѣнiя, какъ и такъ-называемое сравнительное правовѣдѣнiе. Какъ въ основанiи положительнаго правовѣдѣнiя вообще, такъ и въ основанiи этой такъ-называемой философiи положительнаго права лежитъ философiя права съ ея идеями, которыя служатъ высшими принципами для ея положительныхъ принциповъ.

Въ этомъ только смыслѣ можетъ она быть названа философiею положительнаго права, а потому, строго говоря, это ея названiе невѣрно.

„Что касается образа и способа дальнѣйшаго прогрессивнаго развитiя дѣйствующаго права (продолжаетъ Аренсъ), то это — дѣло особеннаго искусства, политики (ars civilis seu civilis prudentia) въ истинномъ смыслѣ этого слова, имѣющаго много разныхъ значенiй, или Rechts-und Staatskunst".

„Политика есть часть того всеобщаго искусства, которое вообще имѣетъ дѣло съ проведенiемъ идей въ жизнь и съ примиренiемъ идей съ жизнью, и которое поэтому называли Lebenskunst. Какъ политика, такъ и Lebenskunst (искусство жить) вообще требуютъ, съ одной стороны, чтобы не были теряемы изъ виду жизненныя цѣли, а съ другой стороны, чтобы, соотвѣтственно имъ, съ истинно житейскимъ благоразумiемъ (prudentia seu providentia) осторожно были выбираемы надлежащiя средства для сказанныхъ цѣлей".

„Изложенiе правилъ для искуснаго (умѣлаго) осуществленiя права есть дѣло политики въ тѣсномъ смыслѣ, какъ науки, или Rechts- und Staatskunstlehre (civilis scientia)".

„Политика въ этомъ смыслѣ не должна быть смѣшиваема ни съ философскимъ ученiемъ о государствѣ (philosophische Staatslehre) или всеобщимъ государственнымъ правомъ (Allgemeines Staatsrecht), ни съ исторiей государства и права (Staats- und Rechtsgeschichte), ни со статистикою государства и права (Staats- und Rechtszustandslehre oder Statistik), хотя политика такъ существенно предполагаетъ эти науки, что сама она есть плодъ ихъ совмѣстнаго дѣйствiя".

„Такъ какъ политика должна приготовить идеѣ права путь къ жизни, то само собою разумѣется, что это можетъ быть сдѣлано при самомъ точномъ вниманiи къ тому, чего требуетъ философiя права, и чего требуютъ сама дѣйствительная жизнь и ея законы. Слѣдовательно политика, какъ наука, должна сперва повѣрить, оцѣнить и обсудить существующее, а затѣмъ опредѣлить, что требуется далѣе для очищенiя и высшаго развитiя существующаго".

„Поэтому произвольно поступаетъ тотъ, кто первое дѣло обыкновенно приписываетъ философiи положительнаго права, а политику ограничиваетъ только послѣднимъ дѣломъ, ибо въ сущности и то, и другое—дѣло одной и той же науки,

политики, которая должна смотрѣть какъ назадъ, такъ и впередъ".

Философія права должна привести насъ къ мысли о правѣ, къ познанію понятія права, его сущности, къ познанію того, что̀ есть право, независимое отъ времени и пространства, случайности и произвола, и неизмѣнное, какъ самъ умъ и всѣ его идеи. Безъ такого познанія нѣтъ первѣйшаго и существеннѣйшаго условія для полнаго осуществленія права въ жизни, т. е. для основательной и безпристрастной оцѣнки того, что̀ въ существующихъ государствахъ дѣйствуетъ какъ право, а также — для соотвѣтствующаго потребностямъ жизни постояннаго и непрерывнаго усовершенствованія существующаго, еще недостаточнаго состоянія права.

Философія права должна установить относительно права все то̀, что̀ мы находимъ фактически въ нашемъ собственномъ сознаніи, во внутреннемъ опытѣ.

Всѣми выше изложенными разъясненіями предмета философіи права, мы старались отдѣлить, отличить ее отъ другой, столь же обширной, области правовѣдѣнія, этой совокупности всѣхъ юридическихъ наукъ, а именно отъ положительнаго правовѣдѣнія, какъ науки положительнаго права.

Эта другая часть правовѣдѣнія вообще имѣетъ своею задачею поставить принципы положительнаго права и развить ихъ въ систему. Это есть эмпирическая или, въ обширномъ смыслѣ, историческая часть правовѣдѣнія; она состоитъ: 1) изъ собственно такъ-называемой *исторіи положительнаго права*, показывающей развитіе положительнаго права въ исторіи, т. е. подъ вліяніемъ обусловливающихъ это развитіе историческихъ обстоятельствъ, времени и мѣста, и 2) изъ того, что̀ называется *догмою* или просто *системою положительнаго права*, которая излагаетъ дѣйствующее въ данное время положительное право. Она есть какъ бы статистика положительнаго права не въ томъ, однакоже, смыслѣ, что она ограничивается правоотношеніями, которыя могутъ быть опредѣляемы числами, какъ это дѣлаетъ обыкновенная статистика; но въ смыслѣ Августа Шлёцера, который выражаетъ соотношеніе между исторіею и статистикою въ слѣдующихъ словахъ: „Die Geschichte ist eine fortlaufende Statistik; die Statistik—eine stillstehende Geschichte einer Epoche".

Это значитъ: между тѣмъ какъ исторія выражаетъ становленіе бытія, статистика разсматриваетъ ставшее, какъ покоящееся фактическое состояніе бытія. Или же: статистика есть послѣдняя ступень историческаго развитія предмета, а исторія есть само это развитіе.

Отсюда видно, что исторія и статистика, слѣдовательно исторія положительнаго права и его догма, находятся въ связи между собою. Въ самомъ дѣлѣ, статистика, слѣдовательно догма положительнаго права, часто бываетъ вынуждена прибѣгать къ исторіи для разъясненія даннаго, настоящаго состоянія положительнаго права. Наоборотъ, статистикою, слѣдовательно догмою права, освѣщается его исторія. Положительное право нуждается въ томъ, чтобы его основанія были возведены къ послѣднему, идеальному основанію, верховному принципу права, и чтобы изъ этого источника было выведено все право.

„Философія права (говоритъ Мишлé) есть наука, стоящая на границѣ между правовѣдѣніемъ и философіею. Но какъ природа, натура границы вообще — между двумя полями, напримѣръ—состоитъ въ томъ, что стоящее на ней принадлежитъ обѣимъ областямъ, такъ и философія права есть составная часть какъ правовѣдѣнія, такъ и философіи. Въ философіи права правовѣдѣніе восходитъ къ высшему своему принципу; черезъ нее же философія развивается въ одну изъ своихъ отраслей".

„Когда сознано (говоритъ Тренделенбургъ), что̀ должно быть правомъ, то сознанное становится положительнымъ правомъ, ибо сила права есть сила всего общества, и потому только всѣмъ обществомъ признанное (санкціонированное) право можетъ дѣйствовать какъ право, какъ формальное право (förmliches oder formales Recht)".

„*Формальнымъ* это право называется не въ томъ смыслѣ, какъ, напримѣръ, формальная логика, т.-е. не въ противоположность матеріи, своему содержанію, но въ томъ смыслѣ, что оно есть только внѣшняя форма дѣйствительнаго права въ противоположность праву только мыслимому, подобно тому

какъ Спиноза формальное бытіе вещей противополагаетъ образамъ только мышленія".

По Тренделенбургу философія права занимается изслѣдованіемъ принциповъ права и вытекающихъ изъ этихъ принциповъ основныхъ чертъ права. Обрабатываніе философіи права должно имѣть своимъ центромъ основное понятіе права; въ этомъ понятіи долженъ лежать принципъ, рождающій право, ибо иначе понятіе права не исполнило бы своей сущности. Въ этомъ смыслѣ понятіе права и принципъ права не сопоставляются какъ нѣчто различное, а совпадаютъ. Это понятіе права должно быть развито въ систему юридическихъ областей или противоположностей, вытекающихъ такимъ образомъ изъ верховнаго принципа права. Основное понятіе права, какъ та основная мысль его, изъ которой должны возникать всѣ юридическія положенія и учрежденія, есть идея права.

Философія права, въ томъ обширномъ значеніи, какое мы придаемъ ей здѣсь, излагая ея исторію, а именно въ смыслѣ философіи не только собственно одной правды и справедливости, но и общества и государства, въ ихъ между собою отличіи, имѣетъ три предмета: правду и справедливость, общество и государство; но она представляетъ собою единство въ томъ смыслѣ, что въ ней разсматриваются правда и справедливость не отвлеченно, но въ осуществленіи ихъ въ обществѣ и въ особенности въ государствѣ.

Въ составъ занимаемой мною каѳедры, которая называется уставомъ общимъ именемъ *энциклопедіи права*, входятъ различныя, совершенно самостоятельныя науки: 1) энциклопедія юридическихъ и политическихъ наукъ и 2) исторія философіи права. Изъ нихъ энциклопедія юридическихъ и политическихъ наукъ есть наука основная для всѣхъ спеціальныхъ юридическихъ и политическихъ наукъ, а потому и для исторіи философіи права, общества и государства, какъ спеціальной юридической общественной и политической науки. Слѣдовательно исторія философіи права находится въ такомъ отношеніи къ энциклопедіи права: она есть одна ея часть, именно одна изъ спеціальныхъ юридическихъ, общественныхъ и политическихъ наукъ; другая же ея часть, есть энциклопедія юридическихъ и политическихъ наукъ, именно основная

наука для всѣхъ юридическихъ и политическихъ наукъ, а слѣдовательно и для исторіи философіи права.

По отношенію къ совокупности спеціальныхъ юридическихъ, общественныхъ и политическихъ наукъ исторія философіи права есть одна изъ наукъ, заключающихся въ этой совокупности. Итакъ исторія философіи права есть вмѣстѣ историческая, философская и юридическая, общественная и политическая спеціальная наука. Но прочія юридическія, общественныя и политическія науки разсматриваютъ также право, общество и государство. Спрашивается: чѣмъ же отличается отъ нихъ наша наука?

Спеціальныя юридическія, общественныя и политическія науки двоякаго рода: или 1) чисто-положительныя (положительное правовѣдѣніе) и чисто-философскія (философія права), или 2) смѣшанныя, т.-е. философско-положительныя; къ числу наукъ послѣдняго рода относится и наша наука, какъ историко-философская.

Исторія философіи принадлежитъ къ исторіи наукъ,—въ отличіе отъ исторіи прочихъ сторонъ жизни человѣческой,—ибо философія есть наука.

Исторія науки вообще, а слѣдовательно и исторія философіи вообще, и исторія философіи права, имѣетъ дѣло: 1) съ историческими фактами или съ пониманіемъ ихъ, т.-е. съ постиженіемъ ихъ причинъ и ихъ отношенія между собою вообще, и 2) съ ихъ исторической послѣдовательностью однихъ за другими во времени, какъ ступеней постепеннаго развитія. Напротивъ, въ исторіи философіи мы имѣемъ въ виду не всю исторію человѣчества, но только малую часть этой цѣлости, именно часть части, называемой исторіей наукъ. Но такъ какъ часть всегда зависитъ отъ цѣлаго, то въ исторіи философіи необходимо должно предполагать какъ извѣстное многое изъ того, что относится къ областямъ другихъ наукъ, и исторія философіи можетъ развѣ только намекать на то, что находится въ непосредственной связи съ нею, ибо, хотя исторія философіи имѣетъ дѣло только съ частью исторіи человѣчества, съ небольшимъ отрывкомъ изъ нея, но она должна указывать на положеніе этой части въ этой цѣлости.

Таковы предметъ и содержаніе нашей науки, какъ науки

самостоятельной, и вмѣстѣ съ тѣмъ таково ея отношеніе къ прочимъ, наиболѣе близкимъ къ ней наукамъ.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Метода изложенія нашей науки.

Для того чтобы наша наука была изложена въ такой формѣ, которая совершенно соотвѣтствовала бы ея предмету и содержанію, необходимо избрать для ея изложенія истинный способъ или методу въ строгомъ смыслѣ слова. Подъ словомъ *метода* здѣсь разумѣется такой способъ изложенія, который соотвѣтствуетъ внутреннему содержанію, матеріи науки, и которымъ этому содержанію придается соотвѣтствующая форма, внѣшній видъ, образъ. Только такой способъ можно назвать истинно методическимъ въ томъ смыслѣ, что онъ вполнѣ соотвѣтствуетъ этимологическому значенію слова *метода*.

Сложное греческое слово ἡ μέθοδος (слѣдовательно метода, а не методъ, какъ у насъ обыкновенно говорятъ), состоящее изъ μετά, предлога *съ*, и ἡ ὁδός — путь, дорога, означаетъ буквально *сопутствіе*, т.-е. совмѣстное слѣдованіе съ кѣмъ или съ чѣмъ-либо по его пути; слѣдовательно имъ выражается и способъ изысканія, и способъ изложенія его результата; именно тотъ способъ, который шелъ бы по тому же пути, по которому идетъ самъ предметъ изысканія, самъ излагаемый предметъ, а если этотъ предметъ наука, то—способъ изложенія науки, соотвѣтствующій ей, т.-е. ея предмету и содержанію.

Слѣдовательно метода изложенія науки зависитъ ближайшимъ образомъ отъ предмета и содержанія науки; поэтому методою предполагается непосредственно знаніе этого предмета и содержанія, а именно методою должны быть облечены предметъ и внутреннее содержаніе науки въ соотвѣтствующую имъ форму, внѣшній видъ или образъ.

Вотъ почему и вотъ въ какомъ смыслѣ за первой главой

введенія въ науку, о ея предметѣ и содержаніи, должна непосредственно слѣдовать та существенная составная часть, какъ вторая глава введенія, которою выражается форма науки, придаваемая ей методою ея изложенія.

Впрочемъ во введеніи слѣдуетъ упомянуть еще и о другихъ болѣе или менѣе употребительныхъ способахъ изложенія науки, съ критической оцѣнкой ихъ, для отличія отъ истинно методическаго способа изложенія науки.

Что касается формы, которая соотвѣтствовала бы предмету и содержанію нашей науки, то ее нельзя придать исторіи философіи права въ связи съ исторіею философіи вообще иначе, какъ посредствомъ того способа изложенія этой науки или той методы, которую мы называемъ историко-генетическою.

Генетическая метода преслѣдуетъ тотъ генезисъ, тотъ ходъ, который самъ предметъ проходитъ въ своемъ развитіи, восходя къ источникамъ или элементамъ предмета и разсматривая то, какъ предметъ изъ нихъ истекаетъ, или какъ онъ развивается изъ своихъ элементовъ; причемъ при чисто-генетической методѣ обращается вниманіе только на самое это развитіе, а не на послѣдовательность времени, въ которое оно совершается.

Но эта чисто-генетическая метода должна видоизмѣниться при изложеніи исторіи философіи права въ связи съ исторіею философіи вообще, по особенному свойству предмета и содержанія этой науки; измѣниться именно въ томъ отношеніи, что здѣсь метода не можетъ остаться чисто-генетическою, какою она можетъ и должна быть, напримѣръ, при изложеніи энциклопедіи юридическихъ, соціальныхъ и политическихъ наукъ. Напротивъ, здѣсь метода генетическая должна быть вмѣстѣ и историческою, ибо исторія философіи права, какъ и всякая исторія, совершается во времени, а генетическое развитіе чего-либо во времени есть историко-генетическое развитіе.

Поэтому историко-генетическій способъ есть единственный способъ, соотвѣтствующій предмету и содержанію исторіи философіи вообще и исторіи философіи права въ особенности. Этимъ исключаются всѣ прочіе способы, по которымъ онѣ излагались или продолжаютъ излагаться еще и теперь. Эти способы суть:

1. *Лексикографическій*, т.-е. въ алфавитномъ порядкѣ предметовъ философскаго ученія или самихъ философовъ;

2. *Хронологическій*, слѣдующій только порядку времени появленія одной за другою различныхъ философскихъ системъ;

3. *Субъективный*, состоящій въ томъ, что излагатель вноситъ въ исторію философіи только тѣ философскія ученія, которыя подходятъ подъ предвзятое имъ личное понятіе о философіи, а прочія произвольно отбрасываетъ;

4. *Объективный*, способъ, при которомъ излагатель вноситъ только такія философскія системы, какія имѣютъ притязаніе на цѣлостное міросозерцаніе;

5. *Діалектическій*, или тотъ способъ, по которому излагатель развиваетъ философскія системы, какъ ступени діалектическаго развитія абсолютной идеи или самосознанія самого абсолюта.

Впрочемъ историко-генетической методы держатся нынѣ большею частью преподаватели исторіи философіи вообще въ германскихъ университетахъ, ибо они ставятъ главною задачею для исторіи философіи показать, какъ философія постепенно развивается во времени, проявляясь въ разныхъ философскихъ системахъ, находящихся во внутренней связи между собою, вслѣдствіе чего каждая послѣдующая философская система съ одной стороны восполняетъ пробѣлы, недостатки предыдущей, а съ другой стороны своими собственными пробѣлами или недостатками вызываетъ новую, слѣдующую за ней философскую систему.

Перечисленные нами способы изложенія могутъ быть подведены подъ двѣ рубрики: способы несистематическіе или механическіе (чисто-механическій или лексикографическій и хронологическій) и способы изложенія систематическіе (субъективный, объективный и діалектическій). Изложимъ сущность ихъ съ большею подробностью.

Несистематическіе способы изложенія довольствуются только внѣшнею связью содержанія науки, или однородныхъ свѣдѣній и истинъ, входящихъ въ составъ науки по ея содержанію. Систематическіе способы ищутъ внутренней связи между ними. Оба эти рода способовъ изложенія прилагались или могутъ быть прилагаемы ко всякой наукѣ, а слѣдовательно и къ исторіи философіи.

Несистематическіе или механическіе способы изложенія.

1. Способъ лексикографическій, при которомъ содержаніе излагается въ видѣ лексикона, словаря, т.-е. въ азбучномъ порядкѣ. Сюда принадлежатъ такъ-называемые философскіе словари. Лучшіе изъ нихъ слѣдующіе: *Krug*, „Allgemeines Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften nebst ihrer Literatur und Geschichte, nach dem heutigen Standpunkte der Wissenschaft bearbeitet“. Leipzig 1832—1838. 4 Bände mit zwei Supplement-Bänden. „Dictionnaire des sciences philosophiques par une société de professeurs et de savants“ sous la direction de *Franck*. Paris, 1844—1852. 6 tomes. *Гогоцкій*: „Философскій лексиконъ“. Кіевъ, 1857—1873 г. 5 томовъ.

Эти словари могутъ быть полезны для справокъ, но на научную систему они не имѣютъ никакого притязанія.

2. Способъ хронологическій, при которомъ философскія ученія и системы излагаются по порядку времени. Впрочемъ обыкновенно онъ не употребляется во всей своей чистотѣ, такъ какъ не одно только время служитъ обыкновенно связью между философскими ученіями и системами, но также и другія внѣшнія обстоятельства, въ особенности пространство, т.-е. мѣстность, гдѣ возникли и развились тѣ или другія ученія.

Такъ напримѣръ долгое время образцомъ изложенія исторіи философіи служила компиляція греческаго писателя II вѣка по Р. Хр., Діогена Лаэртскаго, который представилъ жизнь и ученія около сотни греческихъ философовъ. Сказавши сперва о жизни и ученіи семи греческихъ мудрецовъ, предшествовавшихъ возникновенію въ Греціи собственно философіи, онъ раздѣляетъ затѣмъ греческихъ философовъ на двѣ главныя группы: во-первыхъ, на группу философовъ, во главѣ которыхъ стоитъ Ѳалесъ и которые назывались іонійскими философами, потому что большинство ихъ было родомъ

изъ Іоніи, что въ Малой Азіи, и во-вторыхъ, на группу философовъ, во главѣ которыхъ стоитъ Пиѳагоръ и которые назывались италійскими философами, потому что глава ихъ, Пиѳагоръ, жилъ, бо̀льшею частью, въ Италіи. Затѣмъ авторъ говоритъ о каждомъ философѣ отдѣльно, по порядку времени, сперва изъ первой группы, къ которой, между прочимъ, онъ причисляетъ даже Сократа, Платона и Аристотеля, а потомъ, въ такомъ же порядкѣ времени, о философахъ изъ второй группы, къ которой онъ причисляетъ, между прочимъ, элеатовъ и древнихъ атомистовъ.

Ни обѣ эти группы, ни философы каждой изъ нихъ со своими ученіями не связаны между собою никакою внутреннею связью; іонійская и италійская философія вовсе не характеризованы и между ними не показано никакой внутренней связи; философы идутъ по порядку времени и связаны между собою только преемственностью ученія, которая даже не всегда доказана исторически.

Подобнаго же внѣшняго порядка держался основатель исторіи философіи какъ науки *Brücker* въ своемъ огромномъ сочиненіи: „Historia critica philosophiae a mundi incunabulis ad nostram usque aetatem deducta. Lipsiae, 1742—1767. 6 томовъ.

Подобные сборники могутъ быть весьма полезны, какъ матеріалъ, особенно если они составлены съ критической оцѣнкой, но ихъ способъ изложенія ненаученъ.

Систематическіе способы изложенія.

Къ выше названнымъ систематическимъ способамъ изложенія (субъективный, объективный и діалектическій), прибавлю еще тотъ видъ, который можно назвать собственно *историческимъ*, и который и есть способъ изложенія, совершенно соотвѣтствующій предмету и содержанію исторіи философіи, слѣдовательно есть способъ *строго-методическій*, или собственно *метода*.

При всѣхъ этихъ способахъ изложенія исторіи философіи ищется уже не внѣшняя, а внутренняя связь отдѣльныхъ

фактовъ, входящихъ въ составъ исторіи философіи, т. е. фактовъ философскаго мышленія, историческихъ явленій, въ которыхъ выражается философское мышленіе, словомъ—отдѣльныхъ философскихъ ученій и системъ. Чтобы найти эту связь, необходимо прежде всего спросить себя: какіе же именно факты имѣютъ такое значеніе, такую важность для исторіи философіи, что ихъ должно внести въ нее, и какіе факты, наоборотъ, не имѣютъ значенія для исторіи философіи, и потому вводить ихъ туда не слѣдуетъ?

Для рѣшенія этого вопроса необходимо взять какое-либо мѣрило, критерій для оцѣнки значенія фактовъ. Смотря потому, какое мѣрило берется для этой цѣли, опредѣляется: 1) какіе факты слѣдуетъ внести въ исторію философіи и сдѣлать ихъ ея содержаніемъ, и какіе факты слѣдуетъ устранить изъ нея; 2) какъ связать внутреннею связью тѣ факты, которые оказались по оцѣнкѣ такими, что ихъ слѣдуетъ внести въ исторію философіи, и 3) въ какомъ порядкѣ слѣдуетъ изложить эти факты или это содержаніе исторіи философіи, какой придать имъ образъ, форму при ихъ изложеніи, по какому способу излагать ихъ?

На эти вопросы отвѣчаютъ различно, а потому и систематическіе способы изложенія бываютъ различны. Все зависитъ здѣсь отъ избраннаго историкомъ философіи мѣрила или критерія оцѣнки значенія фактовъ; слѣдовательно основаніе различія видовъ систематическаго способа изложенія есть различное мѣрило или различный критерій оцѣнки значенія фактовъ. Смотря по тому, какое мѣрило или какой критерій принимается для оцѣнки значенія фактовъ, опредѣляется характеръ самыхъ способовъ систематическаго изложенія исторіи философіи. Такихъ мѣрилъ четыре: субъективное, объективное, діалектическое и собственно историческое, а слѣдовательно столько же и способовъ систематическаго изложенія исторіи философіи: субъективный, объективный, діалектическій и собственно-историческій.

1. *Субъективный способъ* изложенія. При этомъ способѣ за мѣрило оцѣнки значенія фактовъ принимается понятіе о философіи, взятое изъ той самой философской системы, ко-

торой слѣдуетъ лично самъ историкъ философіи, какъ субъектъ, оцѣнивающій факты этимъ мѣриломъ.

Что̀, по этому понятію, не принадлежитъ къ философіи, то̀ и не входитъ въ нее; а что̀ входитъ, того внутренняя связь и порядокъ изложенія обусловливаются этою же самою философскою системою.

По такому способу изложенія написалъ свое сочиненіе кантіанецъ Теннеманнъ (*Tennemann:* „Geschichte der Philosophie". II Bde. Leipzig, 1798—1819). Авторъ основываетъ оцѣнку значенія фактовъ именно на Кантовой философіи. Онъ говоритъ въ предисловіи: „Не только все раздѣленіе исторіи философіи на періоды, но и выборъ, и сопоставленіе отдѣльныхъ фактовъ, изложеніе отдѣльныхъ системъ, краткія біографіи философовъ,—все это должно быть связано съ цѣлью вполнѣ представить ходъ развитія философіи, какъ науки, исторически, т. е. изъ фактовъ".

Далѣе, во введеніи Теннеманнъ говоритъ: „представленіе совершившагося (фактовъ) въ связи есть основа, на которой могутъ быть ясно начертаны успѣхи образованія науки. Для этой конечной цѣли необходимо выдвинуть то́, что́ имѣется въ виду всею цѣлостью (науки) и тѣмъ придать единство многоразличному. Это единство состоитъ въ томъ, чтобы постоянно обращать вниманіе на идею науки. Идея философіи, это—наука послѣднихъ основъ и законовъ природы и свободы и ихъ соотношенія между собою. Всѣ предметы философствованія касаются или того, что́ есть, или того, что́ должно быть. Совокупность предметовъ перваго рода есть природа. Должное выражаетъ абсолютное требованіе (обращенное) къ волѣ разумныхъ существъ, которое (требованіе) основывается на необходимой силѣ, на свободѣ".

„Этимъ опредѣляется начальная и конечная точка стремленія философствующаго ума—то поле, на которомъ онъ дѣйствуетъ и та цѣль, которой слѣдуетъ достигнуть".

„Все это опредѣляется сказаннымъ понятіемъ философіи. Слѣдовательно природою и свободою обозначается все поле теоретическаго и практическаго знанія. Наука выражаетъ требованіе и стремленіе ума придать всѣмъ этимъ познаніямъ систематическое единство. Но изъ понятія философіи не может быть исключено существенное для ума стремленіе къ абсолютному, которымъ ничего уже не предполагается, а потому мы опредѣлили философію, какъ науку о послѣднихъ основахъ и законахъ".

„Исторія же философіи есть представленіе послѣдовательнаго развитія философіи, или представленіе усилій ума осуществить идею науки о послѣднихъ основахъ и законахъ природы и свободы. Философствованіе предшествуетъ всѣмъ философіямъ (философскимъ ученіямъ и системамъ); философствованіе относится къ философіи, какъ стремленіе къ цѣли (поэтому понятіе о философіи предшествуетъ исторіи философіи, т.-е. изъ понятія о философіи слѣдуетъ выводить исторію философіи). Если исторія философіи должна представить дѣятельность ума, устремленную къ осуществленію философіи, какъ науки, или ея постепенное образованіе, то дѣятельность ума должна быть представлена, какъ она совершилась, въ ея истинномъ смыслѣ и духѣ, въ связи съ послѣднею цѣлью всего стремленія ума. Послѣдовательность во времени, истинность или вѣрность и опредѣленность фактовъ, прагматическій духъ (т.-е. причинная связь фактовъ, какъ причинъ и слѣдствій) и цѣлесообразность составляютъ, вмѣстѣ взятые, форму исторіи философіи. Правило: всегда имѣть въ виду отношеніе философемъ къ идеѣ философіи какъ науки — предлагаетъ намъ вѣрное мѣрило для опредѣленія отличія исторіи философіи отъ имѣющихъ съ нею сходство прочихъ историческихъ и научныхъ трудовъ, правильную точку зрѣнія для выбора, соединенія и распредѣленія матеріаловъ и, наконецъ, надежную норму для оцѣнки истиннаго достоинства всѣхъ сочиненій, написанныхъ по исторіи философіи. Только то̀ должно найти себѣ мѣсто въ исторіи философіи, что̀ оказываетъ соотношеніе съ образованіемъ этой науки и что̀ имѣетъ вліяніе на это образованіе; исключено же изъ нея должно быть все то̀, что́ мѣшаетъ связи и обозрѣваемости историческихъ фактовъ. Главное, на что слѣдуетъ обращать вниманіе въ исторіи философіи (при соединеніи матеріаловъ въ одно цѣлое), это развитіе философіи какъ науки; центръ, къ которому все должно стремиться, есть та идея философіи, изъ которой возникло все философствованіе. Чѣмъ болѣе будетъ выражена эта идея,

чѣмъ болѣе она постоянно имѣется въ виду и чѣмъ рѣзче выставляется во всѣхъ подробностяхъ исторіи, тѣмъ болѣе единства и связи вносится въ исторію, тѣмъ она цѣлесообразнѣе“.

„Единственнымъ цѣлесообразнымъ планомъ для исторіи философіи можетъ быть только такой планъ, который смотритъ на образованіе философіи, въ смыслѣ науки, какъ на существенное и подчиняетъ этому все остальное—планъ, при которомъ всѣ части и отдѣлы клонятся къ этой цѣли и облегчаютъ ея обозрѣваемость“.

Несостоятельность этого способа изложенія очевидна уже изъ того историческаго обстоятельства, что сама Кантова философія вскорѣ была признана несостоятельною; слѣдовательно должна была оказаться несостоятельною и ея оцѣнка, и вся исторія философіи, основанная на такой оцѣнкѣ.

Явились Астъ и Рикснеръ, какъ историки философіи, взявшіе за мѣрило оцѣнки Шеллингову философію. Несостоятельною оказалась и Шеллингова философія, а съ нею вмѣстѣ и исторія философіи Аста и Рикснера и т. д. Какую же послѣ этого прочность, твердость, а слѣдовательно и всеобщность, истинность, вѣрность, имѣетъ то мѣрило, которое такъ зависимо отъ субъективнаго пониманія философіи со стороны историка? Вообще не нисходить отъ понятія всегда односторонней философской системы къ ея исторіи, а, наоборотъ, восходить отъ исторіи философіи къ философіи — вотъ истинная задача историка философіи.

Изъ четырехъ систематическихъ способовъ изложенія исторіи философіи мы разсмотрѣли первый способъ, называемый субъективнымъ. Мы видѣли, что онъ основанъ на предвзятомъ субъективномъ личномъ понятіи о философіи историка философіи. Это основаніе, сказали мы, такъ шатко, что не имѣетъ никакой твердости, и потому вовсе не можетъ служить собственно основаніемъ, такъ что субъективный способъ оказывается собственно *неосновательнымъ*, потому что субъективныя понятія о философіи подвергались и подвергаются безпрестаннымъ измѣненіямъ, а слѣдовательно, вмѣстѣ съ этими измѣненіями, должна бы всякій разъ измѣняться и исторія философіи, какъ въ самомъ дѣлѣ и было въ исторіи философіи вообще и

въ исторіи философіи права въ особенности. Если нѣтъ собственно основанія для этого способа, то и самый способъ изложенія *неоснователенъ*. Далѣе, это основаніе допускаетъ субъективный индивидуальный произволъ, а слѣдовательно и способъ изложенія, основанный на немъ, *произволенъ;* наука же не можетъ терпѣть произвола. Затѣмъ этотъ способъ изложенія *нереаленъ:* онъ беретъ за основаніе не реальные факты, но апріорное понятіе, потому онъ противенъ требованіямъ современнаго положительнаго реализма. Этотъ способъ изложенія исторіи философіи не соотвѣтствуетъ содержанію ея, и потому не можетъ быть названъ *строго-методическимъ*, ибо понятіе о методѣ требуетъ, чтобы способъ изложенія науки соотвѣтствовалъ ея внутреннему содержанію. Наконецъ, субъективный способъ изложенія исторіи философіи необъективенъ, т.-е. соотвѣтствуетъ не внутреннему содержанію, предмету, объекту науки, а предвзятому, извнѣ придаваемому, внѣшнему, субъективному, произвольному понятію о философіи.

Конечно, субъективность, индивидуальность, личность, при изложеніи всякой науки не можетъ быть устранена совершенно, какъ и при всякомъ искусствѣ, при всякомъ творчествѣ художественнаго произведенія, вообще при всякомъ дѣяніи человѣка; ибо излагателемъ науки, творцомъ художественнаго произведенія, виновникомъ всякаго дѣянія непремѣнно бываетъ человѣкъ, который всегда имѣетъ свою особенную личность, индивидуальность. Не только при изложеніи исторіи философіи, но и при изложеніи исторіи вообще, никакому историку, несмотря на всѣ его старанія быть совершенно *объективнымъ*, никогда не удавалось и не удается достигнуть въ своихъ историческихъ сочиненіяхъ безусловной, абсолютной объективности. Примѣромъ могутъ служить: Юмъ, написавшій исторію Англіи, и Гротъ, написавшій исторію Греціи. Они, безспорно, *самые объективные* историки. Но что это значитъ? Не то, что они абсолютно объективны, а только что они наиболѣе объективны сравнительно со множествомъ другихъ историковъ.

Даже въ такихъ наукахъ, какъ естественныя, гдѣ объективность искони признавалась необходимымъ условіемъ всѣхъ научныхъ изысканій и изслѣдованій, и въ нихъ натуралисты

не могутъ и никогда не могли совершенно и во всемъ освободиться отъ субъективности, достигнуть той высшей ступени духовной свободы, которою и характеризуется научная объективность, какъ существеннымъ ея признакомъ. Такъ въ особенности въ той части естествовѣдѣнія, которая называется общимъ именемъ *морфологіи*, т.-е. въ ученіи о формахъ или родахъ и видахъ органическихъ тѣлъ, растеній и животныхъ, теперь господствуетъ такъ-называемая естественная, натуральная система, которая также субъективна,—хотя и въ меньшей степени, сравнительно съ искусственной системой Линнея— и которая лишь въ послѣднее время поколеблена ученіемъ Дарвина о происхожденіи родовъ и видовъ. Наконецъ, даже въ тѣхъ родахъ искусствъ, которые вовсе немыслимы безъ объективности, все-таки болѣе или менѣе проглядываетъ субъективность художника. Я говорю о портретной живописи и о сценическомъ искусствѣ. Портретистъ долженъ написать портретъ возможно болѣе сходный съ оригиналомъ; долженъ выразить въ портретѣ субъективность не свою, а чужую. Точно также и актеръ. Несмотря на это, и самый искусный портретистъ, и самый искусный актеръ не въ состояніи изгладить вполнѣ свою субъективность, такъ что мы всегда можемъ узнать въ портретномъ живописцѣ и актерѣ знакомаго намъ человѣка. Это происходитъ отъ того, что для каждаго человѣка внѣшній міръ есть какъ бы иной, нежели для прочихъ людей, потому что знаніе каждаго человѣка объ этомъ мірѣ и его душевныя способности отличны отъ знанія и способностей всякаго другого человѣка, такъ что самый независимый, свободный умъ не въ состояніи совершенно освободиться отъ этихъ условій, потому что эти условія и суть проявленія *его* именно субъективной индивидуальности. Но отсюда не слѣдуетъ, чтобы ученые, при всякихъ случайныхъ изысканіяхъ, а художникъ при производствѣ всякаго предмета искусства, не должны были стремиться къ возможно бо́льшей объективности.

Да и на самомъ дѣлѣ мы видимъ, что достиженіе этой возможно-бо́льшей объективности есть та именно цѣль, которой посвящаютъ себя столь многіе люди науки, ясно сознавая и въ полномъ убѣжденіи, что безъ этого стрем-

ленія они не будутъ духовно свободны, самостоятельны, какъ того требуетъ наука; что и изслѣдованія ихъ не будутъ строго научными; что изложеніе ими науки не будетъ строго-методическое, т.-е. соотвѣтствующее содержанію, слѣдовательно объекту науки. Поэтому объективность должна быть основой всякаго научнаго изслѣдованія и изысканія, изложенія всякой науки, словомъ—объективность должна быть основою способа изложенія всякой науки, а слѣдовательно—и въ особенности—такой науки, вся сущность которой требуетъ непремѣнно объективности, какова, между прочимъ, исторія вообще, слѣдовательно и часть ея, исторія науки вообще, и, наконецъ, часть этой части—исторія философіи.

Вотъ въ чемъ лежитъ логическій какъ бы мостъ для перехода отъ субъективнаго способа изложенія науки къ объективному.

2. При *объективномъ способѣ* изложенія мѣриломъ оцѣнки фактовъ служитъ уже не субъектъ, а объектъ, почему этотъ способъ и называется объективнымъ. Но объективный способъ понимаетъ это своимъ особеннымъ образомъ. Онъ спрашиваетъ: къ чему объектъ клонится, тяготѣетъ, какая тенденція его? тянетъ-ли мысль философа къ цѣлостному міросозерцанію его, т. е. находится ли съ нимъ въ связи, или же нѣтъ? Всякая всеобщая мысль становится принадлежностью философіи, какъ скоро мысль можетъ быть приведена во внутреннюю связь съ такимъ цѣлымъ міросозерцаніемъ и черезъ то перестанетъ быть отдѣльною, войдетъ, какъ живой членъ, въ составъ цѣлой системы мыслей, нашедши себѣопредѣленное мѣсто въ наукѣ—философіи, какъ имѣющей предметомъ своимъ цѣлостное міросозерцаніе, созерцаніе всего внѣшняго и внутренняго міра человѣка. Поэтому всякая такая мысль, для которой можно указать мѣсто въ этомъ единомъ цѣлостномъ міросозерцаніи, должна быть внесена въ исторію философіи; всѣ же прочія мысли, для которыхъ нельзя указать мѣста въ цѣлостномъ міросозерцаніи, должны быть исключены изъ исторіи философіи. Такое мѣрило для оцѣнки фактовъ, лежащее будто бы въ самихъ фактахъ, въ самомъ оцѣниваемомъ объектѣ, принимаетъ Шлейермахеръ (въ своей Geschichte der Philosophie, Берлинъ 1839 г.) въ основаніе своего способа

изложенія, а за нимъ и его послѣдователи — Риттеръ и Брандисъ. Вотъ этотъ-то способъ и называютъ *объективнымъ*, ибо въ основаніи его лежитъ самый оцѣниваемый объектъ.

Но этотъ такъ-называемый объективный способъ изложенія оказывается, несмотря на свое названіе, несоотвѣтствующимъ объекту, содержанію философіи и, слѣдовательно, неметодичнымъ въ строгомъ смыслѣ. И онъ зависитъ отъ личнаго произвола историка философіи, и онъ не менѣе произволенъ, какъ и такъ-называемый субъективный; слѣдовательно и онъ въ этомъ отношеніи несостоятеленъ предъ лицомъ науки, не терпящей никакого произвола. Въ самомъ дѣлѣ, не произвольно ли мѣрить значеніе факта его соединеніемъ съ цѣлостнымъ міросозерцаніемъ и его изолированіемъ отъ цѣлостнаго міросозерцанія? не произвольно ли даже считать какой-либо фактъ изолированнымъ? Вѣдь это изолированіе мысли философа можетъ происходить и въ самомъ дѣлѣ иногда происходитъ, особенно въ исторіи *древней* философіи, только отъ того, что источники, до насъ уцѣлѣвшіе, передали намъ этотъ фактъ отрывочно, изолированнымъ отъ цѣлой системы, между тѣмъ какъ самъ по себѣ онъ вовсе не былъ, можетъ быть, изолированъ. Или же часто можетъ только *показаться* намъ какая-либо мысль философа изолированною потому только, что мы не умѣемъ связать ее съ цѣлымъ. Наконецъ, если она и въ самомъ дѣлѣ у самого философа была изолирована отъ его цѣлостнаго міросозерцанія; если философъ бросилъ мимоходомъ какую-нибудь мысль, какъ мысль отдѣльную, не связавъ ея съ цѣлымъ своимъ міросозерцаніемъ, то неужели эта мысль потому только неважна, что она такъ изолирована и должна быть выброшена изъ исторіи философіи? Напротивъ, нерѣдко мы видимъ, что отдѣльная мысль, брошенная какъ бы мимоходомъ, случайно, долго остается неразвитою и потому безплодною, какъ иное сѣмя, брошенное въ землю, долго не даетъ сѣмя долей, изъ которыхъ распускаются внизъ корень, а вверхъ стебель; но приходитъ время, что это сѣмя вдругъ раскрывается, пускаетъ отростки, выростаетъ и даетъ плодъ;—такъ и мысль, долго таившаяся, снова возбуждается, развивается и оплодотворяетъ науку и жизнь. Стоитъ только вспомнить изъ все-

общей исторіи, напримѣръ, о мысли, долго лежавшей безъ всякаго движенія, что есть гдѣ-то невѣдомая Старому свѣту земля; но пришелъ часъ для возбужденія этой мысли, и вотъ, вооружась ею, Колумбъ открываетъ Новый Свѣтъ. Кто послѣ этого будетъ столь дерзокъ, что осмѣлится изгонять изъ исторіи науки, философіи, неразвитыя, неразработанныя, отдѣльныя мысли или, какъ говоритъ Шлейермахеръ и его послѣдователи, мысли несочетанныя съ цѣлымъ міросозерцаніемъ?!

Основываясь на множествѣ историческихъ данныхъ, мы вправѣ вывести совершенно противное заключеніе: если мы *теперь* не сможемъ, не съумѣемъ развить научнымъ путемъ нѣчто новое для науки изъ брошенныхъ какъ бы случайно, мимоходомъ отдѣльныхъ мыслей, то наука, послѣ насъ, рано или поздно, сможетъ и съумѣетъ это сдѣлать. Такъ будетъ, заключаемъ мы, потому, что такъ всегда бывало и прежде несчетное множество разъ. Не будемъ же исключать изъ исторіи философіи и такія мысли, значеніе которыхъ еще не уразумѣлось, а предоставимъ разрѣшеніе этихъ загадокъ будущему. Сохранимъ и мы ихъ и передадимъ нашимъ потомкамъ. Если мы будемъ поступать съ мыслями, фактами, объектомъ иначе, то будемъ дѣйствовать такъ же, какъ и при субъективномъ способѣ, по субъективному произволу, а вовсе не объективно, какъ воображалъ себѣ Шлейермахеръ и его послѣдователи; такъ что основанный на такомъ субъективномъ, произвольномъ мѣрилѣ оцѣнки фактовъ способъ изложенія исторіи философіи не можетъ быть названъ *объективнымъ* въ полномъ, точномъ, истинномъ смыслѣ этого слова. Конечно, при этомъ способѣ есть нѣкотораго рода объективность въ томъ, что по крайней мѣрѣ здѣсь не вносится въ исторію философіи предвзятаго, субъективнаго понятія о философіи, а обращаются къ фактамъ; но объективность эта—неполная: берутъ не всѣ факты вполнѣ, а только нѣкоторые, именно обусловливаемые цѣлостностью міросозерцанія. Слѣдовательно, къ фактамъ приступаютъ также съ предвзятою мыслью, съ подразумѣваемымъ предположеніемъ, также произвольнымъ, что всякая философія непремѣнно *должна* представить цѣлостное міросозерцаніе, какъ въ себѣ единое; что безъ представленія цѣлостнаго міросозерцанія философія вообще невозможна; что внѣ цѣлост-

наго міросозерцанія не можетъ быть мышленія, которое заслуживало бы названія *философскаго* мышленія. Конечно, мы знаемъ, что къ этому цѣлостному міросозерцанію до сихъ поръ стремились многіе философы; но мы теперь знаемъ также и то, что достигнуть этой цѣли не удалось рѣшительно никому изъ нихъ; что если тотъ или другой философъ достигъ, повидимому, этой цѣли, то оказалось, что при углубленіи въ его такъ-называемое цѣлостное міросозерцаніе для достиженія этой цѣли онъ прибѣгалъ къ такимъ средствамъ, которыя несостоятельны предъ лицомъ науки, т. е. или онъ отправлялся отъ простого наивнаго принятія на вѣру тождества знанія, мышленія съ сущимъ, съ бытіемъ, вовсе не повѣряя научнымъ образомъ этого предположенія (какъ это видимъ мы въ особенности почти во всей древней философіи); или философъ, хотя и повѣрялъ достовѣрность знанія, мышленія, т. е. согласіе его съ сущимъ, съ бытіемъ, но вовсе постороннимъ знанію, мышленію, орудіемъ—напримѣръ, вѣрою (какъ это мы видимъ въ особенности въ средневѣковой философіи); или философъ, хотя и повѣрялъ достовѣрность знанія, мышленія, но самимъ-же знаніемъ, мышленіемъ, и при этомъ, видя его недостаточность, прибѣгалъ къ постановленію разныхъ предположеній, постулатовъ—бездоказательныхъ и, слѣдовательно, ненаучныхъ (какъ, въ особенности, Кантъ); или же, наконецъ, философъ отправлялся отъ абсолютнаго, какъ будто ненуждающагося ни въ какомъ доказательствѣ, потому будто, что это абсолютное добывается не мышленіемъ, какъ его обыкновенно понимаютъ, т. е. не научнымъ мышленіемъ, а чѣмъ-то другимъ: напримѣръ или такъ-называемымъ интеллектуальнымъ созерцаніемъ (у Шеллинга), или (у Гегеля) такъ-называемымъ чистымъ мышленіемъ, возвышающимся въ своемъ діалектическомъ движеніи до сознанія идеи въ ея чистотѣ, т. е. въ формѣ именно чистаго мышленія, такъ что сознаніе этой идеи въ такой формѣ и есть философія. Современный положительный реализмъ отвергъ такія и подобныя, вовсе ненаучныя средства, служившія къ тому, чтобы возвыситься къ единому цѣлостному міросозерцанію.

Сущность такъ-называемаго объективнаго способа изложенія исторіи философіи вообще и исторіи философіи права

въ особенности заключается, сказали мы, въ томъ, что только тѣ факты человѣческаго мышленія, тѣ всеобщія мысли вносятся въ исторію философіи, которые внутренно связаны съ единымъ цѣлостнымъ міросозерцаніемъ философа; всѣ же прочіе, изолированные, не вносятся въ исторію философіи. Разсматривая такъ-называемый объективный способъ, мы показали первую причину его несостоятельности, заключающуюся въ его неосновательности въ томъ отношеніи, что онъ мѣряетъ важность фактовъ не внутреннимъ объективнымъ содержаніемъ, а субъективной связью ихъ съ совокупностью прочихъ фактовъ, съ единымъ субъективнымъ цѣлостнымъ міросозерцаніемъ философа.

Способъ изложенія исторіи философіи, основанной на такомъ мѣрилѣ оцѣнки фактовъ, какъ старались мы доказать, не можетъ быть названъ вполнѣ объективнымъ, потому что онъ вовсе не стремится къ полной объективности, такъ какъ важность фактовъ измѣряется не внутреннимъ ихъ содержаніемъ, матеріею, качествомъ, а внѣшнимъ формальнымъ отношеніемъ этого факта къ прочимъ фактамъ, представляющимъ въ своей совокупности единое цѣлостное міросозерцаніе философа. Вотъ первая причина неосновательности этого способа изложенія.

Но есть еще и другая причина этой несостоятельности, находящаяся съ первой причиной въ самой тѣсной связи, которая не такъ очевидна, и потому уже требуетъ подробнѣйшаго разсмотрѣнія. Хотя этотъ способъ изложенія по крайней мѣрѣ отчасти объективенъ,—потому что онъ всетаки обращается къ объекту, къ фактамъ, отправляется отъ нихъ, а не такъ, какъ субъективный способъ, отправляющійся прямо отъ субъективнаго понятія о философіи,—однакоже такое преимущество такъ-называемаго объективнаго способа предъ субъективнымъ только кажущееся, мнимое. Если глубже вникнуть въ сущность этого способа изложенія, то окажется, что и онъ вовсе не объективенъ. Въ самомъ дѣлѣ, онъ также приступаетъ къ фактамъ съ предвзятымъ, субъективнымъ, произвольнымъ предположеніемъ, что всякая философія непремѣнно должна представить собою единое цѣлостное міросозерцаніе философа, а безъ того она не будетъ фило-

софiею и, слѣдовательно, не должна войти въ исторiю философiи какъ въ науку. Но въ такомъ случаѣ ни одна философiя ни одного философа не могла бы войти въ исторiю философiи, такъ что исторiя философiи осталась бы вовсе безъ объекта, безъ содержанiя и, слѣдовательно, превратилась бы въ нуль.

Въ самомъ дѣлѣ, никогда и никакому философу не удалось представить въ своей философiи единаго цѣлостнаго мiросозерцанiя безъ того, чтобы онъ не прибѣгнулъ для достиженiя этой цѣли къ ненаучнымъ средствамъ, такъ что его единое цѣлостное мiросозерцанiе оказывается вовсе не объективнымъ, а субъективнымъ. Наука, какъ ее понимаетъ современный реализмъ, отвергаетъ всѣ ненаучныя средства, употребляемыя для того, чтобы соединить всѣ факты внутреннею связью, чтобы объединить ихъ всеобщимъ для нихъ верховнымъ принципомъ или нѣсколькими принципами, но также верховными, чтобы такимъ образомъ систематизировать ихъ, возвести систему до той всеобъемлющей полноты, на которой она становится единымъ цѣлостнымъ мiросозерцанiемъ. Конечно, и наука, какъ понимаетъ ее современный реализмъ, признаетъ присущую всякому человѣку потребность объединять факты, т.-е. свои свѣдѣнiя о фактахъ, систематизировать и даже возводить ихъ до единаго цѣлостнаго мiросозерцанiя.

Для нея очевидно, что лишь только человѣкъ прiобрѣтетъ хоть небольшое количество свѣдѣнiй, какъ онъ уже чувствуетъ внутреннюю, субъективную потребность связать ихъ между собою, объединить ихъ или связью внѣшнею, т.-е. такою, гдѣ связь основывается на чемъ-либо внѣшнемъ, постороннемъ самимъ свѣдѣнiямъ, фактамъ, или-же связью внутреннею, гдѣ связь вытекаетъ изъ самихъ этихъ свѣдѣнiй. Въ послѣднемъ случаѣ, т.-е. при внутренней связи накопленныхъ уже въ значительномъ количествѣ свѣдѣнiй, мы говоримъ о систематизированiи фактовъ, свѣдѣнiй, о системѣ, которой не бываетъ въ первомъ случаѣ, т.-е. при внѣшней связи накопленнаго въ значительномъ количествѣ запаса. Наконецъ, если систематизированiе свѣдѣнiй, фактовъ дойдетъ до того, что оно будетъ имѣть въ виду объединенiе свѣдѣнiй, объемлющее весь мiръ, систему цѣлаго мiра, какъ единаго, то въ такомъ случаѣ мы

говоримъ объ единомъ цѣлостномъ мiросозерцанiи. Существеннымъ его признакомъ служитъ то, что оно отправляется или отъ одного понятiя, идеи, мысли или отъ одного факта, такъ что изъ этой мысли или отъ этого факта выводятся или развиваются всѣ прочiя мысли или факты; въ этомъ смыслѣ такая мысль или такой фактъ называется верховнымъ принципомъ или первопричиною, первоначаломъ. Такъ идеалисты въ основу своего единаго цѣлостнаго мiросозерцанiя ставятъ идею, мысль, какъ верховный принципъ, а матерiалисты—силы, присущiя матерiи, веществу.

Итакъ, наука, какъ понимаетъ ее современный реализмъ, признаетъ во всякомъ человѣкѣ присущую ему, какъ познающему субъекту—и слѣдовательно субъективную—потребность объединять факты, начиная отъ внѣшней, не систематической связи ихъ и восходя къ связи внутренней, систематической, системѣ, которая если будетъ представлять собою всеобъемлющее систематизированiе, полагая въ его основу верховные принципы, то становится единымъ цѣлостнымъ мiросозерцанiемъ, которое есть потому также не что иное, какъ система, но всеобъемлющая, т.-е. всемiрная, мiровая въ этомъ смыслѣ слова.

Словомъ, наука, какъ понимаетъ ее современный реализмъ, признаетъ, что всякое объединенiе свѣдѣнiй, всякое систематизированiе, всякая система, всякое единое цѣлостное мiросозерцанiе есть субъективная потребность человѣка, а не объективная потребность науки, какъ таковой, самой по себѣ взятой, взятой объективно, т.-е. въ отвлеченiи отъ субъекта, познающаго объекты; причина системы лежитъ въ субъектѣ, а не въ объектѣ.

Для предупрежденiя же могущихъ возникнуть недоразумѣнiй, теперь же замѣчу, хотя объ этомъ еще и рано замѣчать, что это не значитъ, будто объекты науки, т.-е. факты, бытiе и мышленiе, всѣ реальныя явленiя, не имѣютъ между собою внутренней связи,—напротивъ, между ними есть такая связь, вслѣдствiе которой всѣ реальныя явленiя соединяются въ одно стройное цѣлое, которое мы и называемъ однимъ словомъ—*мiръ*, такъ что въ этомъ смыслѣ мы можемъ говорить, пожалуй, и объ объективной системѣ мiра. Но дѣло въ томъ, что

то, что́ мы собственно разумѣемъ подъ *системою*, не есть эта *объективная* система міра, а есть *субъективная* его система, т.-е. систематизированіе объектовъ для удовлетворенія присущей намъ субъективной потребности, такъ что эти субъективныя системы міра не совпадаютъ съ тѣмъ, что́ мы назвали объективною системою.

Такихъ субъективныхъ, системъ или системъ въ собственномъ смыслѣ, два главные рода: эмпирическія и научныя или философскія. Скажемъ о каждыхъ изъ нихъ столько, сколько намъ нужно для нашей цѣли, чтобы показать ихъ субъективность.

1. *Эмпирическія* системы. Здѣсь, слово *эмпирія* мы беремъ въ смыслѣ знанія только *бытія* фактовъ, реальныхъ явленій, а не причинъ ихъ и, слѣдовательно, не происхожденія, не возникновенія ихъ изъ причинъ, или, выражаясь словами Аристотеля, эмпирикъ знаетъ: что́ есть и ка̀къ есть? но не знаетъ: почему есть и почему есть такъ, а не иначе? Вотъ причина, почему эмпирикъ не систематизируетъ свѣдѣній своихъ о томъ, что́ есть и ка̀къ есть; эта причина лежитъ въ немъ самомъ, въ субъектѣ, есть субъективная его потребность, а не лежитъ въ объектѣ, не есть объективная причина. Это-то мы и хотимъ доказать.

Субъективная причина, потребность у эмпириковъ, довольствующихся познать, что́ есть и ка̀къ есть есть чисто внѣшняя, т.-е. эмпирикъ составляетъ систему, какъ средство для достиженія внѣшнихъ цѣлей, постороннихъ для самыхъ объектовъ. Въ самомъ дѣлѣ, эмпирическій изслѣдователь, изыскатель, наблюдатель реальныхъ явленій, ихъ излагатель—какъ писатель и преподаватель—нуждается въ томъ, чтобы и ему самому, и другимъ, которымъ онъ сообщаетъ свои свѣдѣнія, было легко и удобно удержать въ памяти каждое изъ этихъ свѣдѣній или же, по крайней мѣрѣ, найти каждое изъ нихъ, какъ только въ этомъ представится потребность, подобно тому, какъ находитъ, напримѣръ, консерваторъ музея все, что́ пожелаютъ видѣть любопытствующіе или любознательные посѣтители музея, или даже какъ купецъ находитъ свой товаръ, чтобы его тотчасъ-же можно было выставить охотникамъ купить его. Вотъ въ подобный порядокъ и приводитъ эмпирикъ

свои свѣдѣнія, что̀ и называется эмпирическою системою; она тѣмъ лучше, чѣмъ лучше достигаетъ сказанныхъ внѣшнихъ субъективныхъ цѣлей, такъ что ея достоинство вовсе не объективное, а субъективное. Такъ, напримѣръ, для подобныхъ внѣшнихъ цѣлей ботаники и зоологи распредѣлили растенія и животныхъ сперва по искусственной системѣ, а потомъ стали распредѣлять по такъ-называемой естественной системѣ, именно, съ цѣлью опредѣлить каждое встрѣчающееся растеніе или животное. Конечно, всякая подобная субъективная система должна стремиться и къ объективности, должна имѣть объективное достоинство, которое зависитъ отъ того, въ какой степени приближается эта субъективная система къ объективной дѣйствительности; но и это опять зависитъ отъ субъективности, отъ безпрестанно измѣняющагося отношенія въ познающемъ субъектѣ между тѣмъ, что̀ онъ уже позналъ, и тѣмъ, что́ желаетъ онъ еще познать. Кромѣ того, приближеніе субъективной системы къ объективной дѣйствительности зависитъ и отъ субъективныхъ умственныхъ способностей, и отъ индивидуальнаго объема свѣдѣній самого индивида. Наконецъ, подобныя системы въ самомъ дѣлѣ рушатся, коль скоро минетъ субъективная потребность въ нихъ. Что значеніе подобныхъ системъ есть субъективное, это доказывается еще и тѣмъ, что, напримѣръ, мы видимъ, какъ по мѣрѣ открытія новыхъ растеній измѣняется и самая система ихъ: что́ считалось прежде разновидностью, возвышается до вида—и наоборотъ. Теперь, напримѣръ, ни одному астроному не придетъ въ голову классифицировать, систематизировать звѣзды по степени яркости издаваемаго ими свѣта или по цвѣту этого свѣта и т. п.; а между тѣмъ, развѣ не на подобныхъ внѣшнихъ признакахъ основаны и до сихъ поръ, такъ-называемыя искусственная и естественная системы растеній и животныхъ въ ботаникѣ и зоологіи, классифицирующія всѣ растенія и животныхъ по внѣшнему виду ихъ отдѣльныхъ частей, органовъ (въ системахъ искусственныхъ) или же по всему внѣшнему ихъ виду вмѣстѣ, по всему ихъ habitus, какъ въ системахъ естественныхъ? Вообще можно сказать, что у всѣхъ подобныхъ эмпирическихъ системъ лежитъ въ основаніи принципъ внѣшняго сходства формъ, воспринимаемыхъ внѣшними чувствами, опы-

томъ, эмпиріею реальныхъ предметовъ; такъ что эти системы суть, очевидно, *эмпирическія* системы и въ томъ смыслѣ, что онѣ основаны на эмпиріи. Впрочемъ, изъ того, что всѣ эмпирическія системы суть субъективныя, а не объективныя, не слѣдуетъ заключать, чтобы онѣ не имѣли вовсе никакого объективнаго значенія; напротивъ, онѣ имѣютъ и нѣкоторую объективность, а потому оказываются полезными и въ объективномъ отношеніи: напримѣръ, какъ ни смѣшно кажется классифицировать животныхъ по наружному цвѣту, но это чисто-субъективное классифицированіе привело къ важному научному открытію, объективному заключенію, что наружный цвѣтъ животнаго находится въ кавзальной (причинной) связи съ тою мѣстностью, съ тою окружающею природою, среди которой обитаетъ животное (напр. бабочки) яркихъ или темныхъ цвѣтовъ и т. п. Слѣдовательно мы пришли къ познанію не того только, что̀ есть, но и почему есть. Однакоже это нисколько не даетъ эмпирику права считать себя одного за ученаго, стремящагося къ объективности, за единственнаго дѣятеля въ наукѣ и отзываться, какъ это теперь въ модѣ, съ презрѣніемъ, напримѣръ, о натурфилософіи, считая ее во всякомъ случаѣ за бредни, мечтанія, фантазіи. Эмпирикъ, напротивъ, не долженъ забывать, что и онъ, какъ натурфилософъ, оперируетъ съ помощью понятій, каковы, напримѣръ, понятія о сходствѣ и различіи между растеніями и животными, и основываетъ на нихъ раздѣленіе ихъ на роды и виды, которые суть также чисто индивидуальныя, субъективныя отвлеченности, а не объективныя реальности, и что потому и онъ столь же подверженъ отступленіямъ отъ объективности, заблужденіямъ, какъ и всякій другой: доказательство на лицо — теорія Дарвина, подорвавшая подобныя распредѣленія растеній и животныхъ на роды и виды, а вмѣстѣ съ тѣмъ и эмпирическія системы, основанныя на сходствѣ и различіи, слѣдовательно подорвавшая эти эмпирическія системы въ ихъ основаніи.

2. *Научныя* или *философскія* системы. Кромѣ эмпириковъ, есть люди, имѣющіе субъективную, индивидуальную потребность искать цѣлостности, единства—вездѣ, куда только ни проникаетъ ихъ умъ, въ какой бы сферѣ дѣятельности они

ни вращались, не довольствуясь эмпиріею, принятіемъ къ свѣдѣнію какого-либо факта, ибо они никакъ не могутъ ограничиться знаніемъ: что̀ есть и ка̀къ есть? Лишь только узнаютъ они какой-либо фактъ, тотчасъ же пытаются узнать его причину, привесть его въ кавзальную (причинную) связь со всѣми тѣми фактами, которые они уже знаютъ, и подвести ихъ подъ общую этимъ фактамъ причину, подъ принципъ, законъ — такъ, чтобы эта общая причина, могла объяснить всѣ извѣстные факты и даже, наконецъ, возвышаются до первопричинъ, первоначалъ, верховныхъ принциповъ, всеобщихъ законовъ, которыми могли бы быть объяснены всѣ явленія міра, весь міръ; они возвышаются отъ частныхъ системъ міровыхъ явленій къ всеобъемлющей системѣ міра или къ единому цѣлостному міросозерцанію. Въ своемъ такомъ стремленіи они отправляются отъ совершенно вѣрнаго положенія, что всякая вещь, всякое событіе, всякое явленіе одолжены своимъ происхожденіемъ какой-либо причинѣ или же цѣлому ряду причинъ; причины эти называютъ одни мыслями, идеями—это идеалисты; другіе—силами, присущими матеріи: это—матеріалисты.

Такихъ-то людей, ищущихъ причинъ, называютъ собственно людьми науки, или же философствующими людьми, философами. Впрочемъ ихъ не мало во всякой области человѣческаго знанія, а не только собственно въ философіи. Это люди науки—философы, потому что, какъ говоритъ Аристотель, они знаютъ не только, что́ и ка̀къ есть, но и почему. Напротивъ, тотъ не можетъ имѣть притязанія на дѣятеля научнаго, кто забываетъ или даже отрицаетъ, что всѣ вещи, событія, явленія суть продукты причинъ; кто на вещи, событія, явленія смотритъ какъ на замкнутые въ себѣ факты, не состоящіе между собою во внутренней, кавзальной связи, какъ на факты готовые, т.-е. не происшедшіе, не возникшіе изъ причинъ. Слѣдовательно, эмпирикъ не можетъ назваться человѣкомъ науки, если онъ не заботится отыскивать возникновеніе явленій изъ причинъ и если для него не существуетъ внутренней связи каждаго факта со всѣми прочими, словомъ — если онъ останавливается на эмпиріи. Не между эмпириками, а между такими людьми науки, философскими умами, находятся въ самомъ дѣлѣ всѣ корифеи, передовые люди науки,

всѣ знаменитости, извѣстныя своими открытіями въ наукахъ. И это весьма естественно, понятно: эти люди не довольствуются, какъ эмпирики, тѣмъ, что даетъ имъ простое чувственное воспріятіе; они знаютъ, что всѣ вещи, событія, явленія, вообще всѣ факты суть результаты дѣйствія совокупныхъ причинъ, суть звенья одной цѣпи фактовъ, состоящихъ между собою во внутренней кавзальной связи, и что задача науки вообще и всякаго единичнаго научнаго изысканія, изслѣдованія и состоитъ именно въ томъ, чтобы сознать единичные факты, какъ продукты совокупности извѣстныхъ причинъ; что человѣкъ науки, какой бы то ни было — натуралистъ, историкъ, технологъ, психологъ, эстетикъ, юристъ—долженъ отличаться отъ прочихъ людей именно тѣмъ, что всѣ факты, какіе всякому другому человѣку извѣстны, знакомы только посредствомъ его чувствъ, понятны ему въ ихъ истинномъ смыслѣ: онъ *разумѣетъ* ихъ, т.-е. знаетъ ихъ причины, ихъ разумъ, разумную причину ихъ бытія —raison d'être—знаетъ возникновеніе ихъ причинъ, которыхъ они и суть продукты; знаетъ, что задача науки въ истинномъ смыслѣ и состоитъ въ изслѣдованіи причинъ — investigatio causarum; что, напримѣръ, слуга въ картинной галлереѣ, знакомый съ каждою картиною до мельчайшихъ подробностей посредствомъ своего чувства зрѣнія, не есть еще знатокъ живописи; что знающій каждую ноту не есть еще знатокъ музыки; что слуга въ зоологическомъ музеѣ еще не зоологъ, хотя онъ и знакомъ съ наружностью всѣхъ животныхъ своего музея.

Дѣятельность людей науки въ самомъ дѣлѣ отличается высшей степенью объективности, въ сравненіи съ дѣятельностью эмпириковъ, ибо объективность каждаго научнаго дѣятеля во всякой области знанія измѣряется именно тѣмъ, какъ далеко простирается его знаніе, разумѣніе, пониманіе объективной, внутренней, кавзальной связи между вещами, событіями, явленіями, вообще фактами. Вотъ къ этой-то объективности и стремятся люди науки, когда ищутъ познать внутреннюю связь всѣхъ фактовъ между собою, объективную, такъ сказать, ихъ систему. Стремясь къ этой цѣли, они не ограничиваются, какъ эмпирики, одною индукціею; но пользуются вмѣстѣ и дедукціею, и чрезъ то, чрезъ совмѣстное пользованіе ими, приходятъ къ важнымъ открытіямъ въ наукѣ; напримѣръ, французскій астрономъ, Леверрье, посредствомъ дедукціи, открылъ необходимость существованія планеты за Ураномъ, которую потомъ открыли въ самомъ дѣлѣ посредствомъ индукціи, но такъ что на это *наглядное* открытіе индукціею навела дедукція, т.-е. рядъ умственныхъ соображеній, заключеній, словомъ—разсужденіе, мышленіе шло такъ: планета Уранъ, открытая Гершелемъ старшимъ въ 1781 г., отстоящая отъ солнца на 400 милліоновъ миль и обращающаяся около солнца въ 84 года, оказалась не на томъ мѣстѣ, гдѣ она должна бы быть въ опредѣленное время, по законамъ Ньютона и Кеплера, слѣдовательно уклонилась отъ своего пути (perturbatio). Это могло послѣдовать только вслѣдствіе притяженія ея другою планетою. Но ближайшія къ Урану планеты — Сатурнъ и Юпитеръ — не могли быть причиною этого уклоненія. А такъ какъ нѣтъ дѣйствія безъ причины, то Леверрье искалъ этой причины, и посредствомъ мышленія нашелъ ее въ слѣдующемъ обстоятельствѣ. За Ураномъ должна быть планета, сказалъ онъ, планета, которая мѣшаетъ правильному теченію Урана по его орбитѣ, потому что притягиваетъ Уранъ къ себѣ; затѣмъ онъ вычислилъ, въ какомъ именно мѣстѣ слѣдуетъ искать эту планету. Эта дедукція оставалась научной гипотезой, т.-е. мыслью, которой хотя и не противорѣчатъ извѣстные факты, но которая не доказывается фактически; она оставалась такою гипотезою, пока посредствомъ индукціи не открыта была въ самомъ дѣлѣ *чувственно* такая предполагаемая планета; ее нашли, въ самомъ дѣлѣ, на небѣ, за Ураномъ, а именно отыскалъ ее Галле въ 1846 г. въ Берлинѣ, въ видѣ звѣзды 8-й величины; ее назвали Нептуномъ и опредѣлили ея отстояніе отъ солнца болѣе чѣмъ на 600 милліоновъ миль, съ обращеніемъ около солнца въ 160 лѣтъ. Тогда субъективная гипотеза стала дѣйствительною причиною, фактомъ, объективною истиною. И тутъ воскликнулъ астрономъ Медлеръ: „съ этихъ поръ начинается астрономія невидимаго міра. Торжество науки! Духовныя очи увидѣли то, чего не видѣли тѣлесныя“.

Но, поставляя цѣлью открытіе внутренней объективной связи между фактами, объединеніе своихъ свѣдѣній, люди

науки, научные дѣятели, для удовлетворенія своей субъективной потребности, поставляютъ себѣ сказанную цѣль, какъ самую высшую, познать, уразумѣть внутреннюю, объективную связь *всѣхъ* вообще фактовъ или, какъ это называется, взойти до единаго цѣлостнаго міросозерцанія, а для этого найти причину всѣхъ причинъ, или первопричину, начало всѣхъ началъ, или первоначало, словомъ — верховный принципъ.

Впрочемъ стремленіе ихъ даже и къ такой цѣли само по себѣ и объяснимо, и законно; но лишь поскольку имъ удовлетворяется присущая человѣческому уму субъективная потребность всеобъемлющаго объясненія всѣхъ своихъ свѣдѣній; это стремленіе имѣетъ даже въ основаніи своемъ неоспоримую объективную истину, что все въ мірѣ есть продуктъ совокупнаго дѣйствія причинъ; наконецъ, оно оправдывается всею предыдущею исторіею науки — тѣмъ, что, начиная отъ перваго основателя, творца науки философіи, отъ Ѳалеса, предсказавшаго впервые солнечное затмѣніе, потому что онъ зналъ его причину, и восходя до нашего времени, знаменитѣйшіе, величайшіе дѣятели науки доказали своими открытіями, что человѣческій умъ постоянно торжествуетъ надъ такъ-называемыми тайнами природы, объясняя все болѣе и болѣе причины фактовъ. Всякое новое открытіе въ наукѣ утверждаетъ ея дѣятелей въ томъ убѣжденіи, что когда ищутъ они причинъ, чтобы познать, уразумѣть факты, то они не гоняются за пустыми призраками, а ищутъ объективную истину, и что они ищутъ ее, потому что находятъ, какъ находятъ ее, потому что ищутъ.

Въ самомъ дѣлѣ, если все должно имѣть свою причину, то слѣдовательно все допускаетъ возможность исканія ея. Конечно, весьма многіе факты въ мірѣ еще не объяснены; но отсюда никакъ не слѣдуетъ заключать, будто это необъясненное необъяснимо вовсе. Вообще невозможность объяснить факты не можетъ быть ничѣмъ положительно доказана; напротивъ, она опровергается уже тѣмъ, что всякій научный изслѣдователь, изыскатель, ищущій объяснить факты изъ ихъ причинъ, тѣмъ самымъ доказываетъ, что онъ отрицаетъ, будто наука уже достигла крайняго предѣла для объяснимаго ею; а такъ какъ пока люди будутъ существовать, они все будутъ

продолжать искать объясненія фактовъ изъ причинъ въ силу присущей имъ субъективной потребности, то они всегда будутъ отрицать, что наука достигнетъ когда-либо крайняго предѣла для объяснимаго ею.

Но при такомъ стремленіи объяснять факты изъ ихъ причинъ для удовлетворенія самой высшей своей субъективной потребности — достиженія единаго цѣлостнаго міросозерцанія—люди науки должны помнить:

1) Тотъ путь, на который они вступаютъ, вооружась дедукціею, представляетъ не меньшую опасность заблужденія, какъ заблуждаются и эмпирики при индукціи, подвергаясь опасности принять за объективную систему міра свою субъективную систему или свое собственное міросозерцаніе.

2) Они должны помнить, что стоитъ только появиться въ наукѣ хотя одному открытію истинно объективному, объективной истинѣ, какъ все, сооруженное ими съ такимъ тщаніемъ, съ такими усиліями единое цѣлостное міросозерцаніе рушится, превратится въ пыль и прахъ отъ одного только соприкосновенія съ новооткрытою объективною истиною.

3) Они должны постоянно имѣть въ виду, что всѣ ихъ системы вообще, а слѣдовательно и ихъ система міра, какъ единаго цѣлостнаго міросозерцанія, суть не болѣе какъ удовлетвореніе ихъ субъективной потребности, имѣющее объективное достоинство только въ той мѣрѣ, въ какой онѣ соотвѣтствуютъ объективной дѣйствительности.

4) Они должны помнить, что наука сама по себѣ есть зеркало только объективной дѣйствительности, т.-е. внутренней объективной связи фактовъ, и ихъ системы могутъ заключать въ себѣ не только объективныя истины, но и все, что служитъ средствомъ къ удовлетворенію ихъ субъективной потребности объединить *всѣ* свѣдѣнія о мірѣ, къ построенію субъективной системы міра, единаго цѣлостнаго міросозерцанія. Наконецъ —

5) для нихъ должно быть непремѣннымъ условіемъ, чтобы это средство было научнымъ, т.-е. не противорѣчило бы сущности науки, заключающейся именно въ объективности, въ согласіи съ объективною дѣйствительностью.

Что же это за субъективное средство, которое, съ одной

стороны, не есть объективная истина (ибо иначе оно было бы объективнымъ и входило бы въ составъ науки), а съ другой —не противорѣчитъ объективной истинѣ, вообще сущности науки, есть научное средство, признаваемое, допускаемое самою наукою для удовлетворенія высшей субъективной потребности?

Такимъ *научнымъ* средствомъ не можетъ быть *вѣра*, ибо сущность вѣры есть бездоказательность; наука, напротивъ, есть знаніе, непремѣнно требующее доказательствъ своей истинности, объективности. Слѣдовательно не можетъ быть принято въ *научной* системѣ міра объединяющимъ средствомъ, первопричиною, первоначаломъ, верховнымъ принципомъ всего божество, какъ causa sui, ни монотеистическое, ни пантеистическое, ни политеистическое.

Когда религіозныя вѣрованія найдутъ себѣ опредѣленное выраженіе въ языкѣ и выступятъ въ формѣ всеобщихъ мыслей, въ формѣ догмы ученія, то особенно въ *этомъ* случаѣ легко смѣшать это религіозное ученіе съ научнымъ философскимъ ученіемъ, что и дѣлали многіе, и вслѣдствіе этого поставляли и въ наукѣ, въ философіи, верховнымъ принципомъ божество въ разнообразнѣйшихъ формахъ, съ тѣмъ, чтобы удовлетворить своей субъективной потребности — объединить всѣ свои свѣдѣнія о мірѣ, объяснить все въ мірѣ.

Но существенное различіе между религіознымъ и научнымъ ученіемъ то, что религіозное ученіе всегда основывается на авторитетѣ, который имѣетъ притязаніе на подчиненіе ему, на вѣру въ него, и всегда обращается къ личному, индивидуальному чувствованію человѣка, какъ вѣрующаго; между тѣмъ какъ научное философское ученіе выводитъ свою силу убѣжденія изъ доказательствъ, самостоятельно находимыхъ умомъ человѣческимъ, и обращается къ обще-человѣческому мышленію, ко всеобщему стремленію человѣчества познать, уразумѣть міръ независимо ни отъ какого авторитета, кромѣ внутренняго авторитета самой познавательной способности, ума.

Конечно, нельзя отрицать, что къ религіознымъ вѣрованіямъ, коль скоро они стараются выразиться въ формѣ всеобщихъ мыслей, а не индивидуальныхъ чувствованій и пожеланій, въ формѣ догматическаго ученія, могутъ примкнуть и въ самомъ дѣлѣ часто примыкаютъ научныя философскія понятія, воззрѣнія, теоріи, ученія. Такъ греческая философія, особенно въ началѣ, примкнула къ греческимъ языческимъ религіознымъ вѣрованіямъ; средневѣковая—къ христіанскимъ; даже новѣйшая, напримѣръ Гегелева — къ протестантизму.

Но философія, какъ и всякая наука вообще, по самой сущности своей, всегда должна пребыть результатомъ самостоятельнаго человѣческаго мышленія.

Далѣе, такимъ научнымъ средствомъ для достиженія единаго цѣлостнаго міросозерцанія и вообще для систематизированія не можетъ быть поэзія, поэтическій вымыселъ.

Конечно, и поэзіи свойственна форма всеобщей мысли, какъ и наукѣ, философіи; можно сказать даже, что нѣтъ истиннаго поэта безъ своеобразнаго міросозерцанія, посредствомъ котораго только и можетъ онъ возвыситься къ тому, что обыкновенно называютъ въ искусствѣ идеалами.

Но всеобщая мысль, выражаемая поэтомъ въ словѣ, служитъ ему лишь средствомъ для выраженія его поэтической фантазіи, средствомъ, подобнымъ прочимъ средствамъ, употребляемымъ въ прочихъ изящныхъ искусствахъ.

Напримѣръ, въ музыкѣ такимъ средствомъ являются звуки, въ живописи—краски, въ ваяніи — мраморъ, бронза и проч.

Поэтому даже всеобщая мысль всегда принимаетъ у поэта свой особый наглядный, чувственный образъ. Напротивъ, для научнаго дѣятеля, для философа, всеобщая мысль не есть средство къ достиженію какой-либо цѣли, а сама цѣль; для него она есть вмѣстѣ и средство познаванія, мышленія, и самое познаніе, т.-е. познанное имъ. Отсюда происходитъ, что связь всеобщихъ мыслей въ поэзіи исходитъ изъ фантазіи поэта, и потому эта связь независима ни отъ какихъ общихъ законовъ мышленія, а зависитъ только отъ своеобразности фантазіи самого поэта. Напротивъ, связь всеобщихъ мыслей у научнаго дѣятеля, философа, всегда слѣдуетъ общимъ законамъ мышленія, зависима отъ нихъ, исходитъ не изъ фантазіи, а изъ разума, и потому представляется такою внутреннею связью, что ея основаніе всѣмъ и каждымъ можетъ быть понимаемо одинаковымъ образомъ; между тѣмъ какъ внутрен-

няя связь всеобщихъ мыслей у поэта съ его фантазіею не всѣми и каждымъ можетъ быть понимаема одинаковымъ образомъ, ибо основаніе этой внутренней связи есть не всеобще-человѣческое мышленіе, а личная фантазія поэта.

Конечно, и къ поэзіи можетъ примкнуть и часто примыкаетъ наука, философія, коль скоро поэзія стремится къ выраженію своей фантазіи въ формѣ всеобщихъ мыслей. Это мы видимъ у древнихъ греческихъ философовъ, въ особенности у Платона. Однакоже если наука и примыкаетъ къ поэзіи, то не съ тѣмъ, чтобы останавливаться на всеобщихъ поэтическихъ мысляхъ, какъ на произведеніи поэтической фантазіи, а должна придать имъ научное основаніе, подтвердить ихъ научными доводами, доказательствами. Такъ, напримѣръ, Платонъ старался подтвердить доказательствами древнее поэтическое сказаніе о безсмертіи души.

Наконецъ—и это находится въ связи съ вышесказаннымъ о вѣрѣ и поэзіи—научнымъ средствомъ для научнаго систематизированія не можетъ быть ничто такое, что̀ представляетъ существенное сходство съ религіозными вѣрованіями и поэтическими вымыслами въ томъ отношеніи, что и это средство также не основано на научныхъ доказательствахъ, какъ и религіозныя вѣрованія, и поэтическіе вымыслы. Сюда принадлежитъ, абсолютное, абсолютъ во всѣхъ его видоизмѣненіяхъ, напримѣръ: Фихтово чистое *я*; Шеллингово *индифферентное*, т.-е. существо, не разрознившееся еще въ природу и мышленіе, постигаемое интеллектуальнымъ созерцаніемъ; Гегелевъ абсолютъ, постигаемый такъ-называемымъ чистымъ мышленіемъ. Сюда же принадлежатъ Кантовы постулаты—свобода воли, безсмертіе души человѣческой и бытіе Божіе, не постигаемые теоретически умомъ, какъ познавательною способностью, а составляющія практическія, бездоказательныя требованія, велѣнія ума, какъ способности желательной. Сюда принадлежатъ и Шопенгауэрова міровая воля, и прочія ненаучныя средства другихъ идеалистовъ. Сюда принадлежатъ, съ другой стороны, матерія съ присущею ей силою или силами (гилозоизмъ) и прочія ненаучныя средства матеріалистовъ и т. д.

Единственно-научное средство, признаваемое и потому допускаемое наукою, но только для удовлетворенія субъективной потребности построенія системы вообще и въ особенности единаго цѣлостнаго міросозерцанія, это—*научная гипотеза*.

Подъ научной гипотезой разумѣется предположеніе, основанное на дедукціи, выраженное въ формѣ такой всеобщей мысли, которая не противорѣчитъ познаннымъ уже объективнымъ истинамъ, хотя, будучи продуктомъ дедукціи, и не можетъ быть доказана во всѣхъ отношеніяхъ индукціею, такъ что научная гипотеза предоставляетъ будущности или утвердить ее, какъ объективную истину, или же отвергнуть ее, какъ субъективное только средство удовлетворить потребности въ системѣ. Въ чемъ же заключается научность или объективное значеніе такой истинно-научной гипотезы? Не въ томъ только, что она удовлетворяетъ субъективной потребности ума человѣческаго въ систематизированіи, въ единомъ цѣлостномъ міросозерцаніи, — ибо тогда гипотеза не имѣла бы никакого объективнаго достоинства,— а въ томъ, что она заступаетъ мѣсто объективной истины, пока сама не превратится въ нее, или же пока не будетъ отвергнута наукою, и еще въ томъ, что научная гипотеза есть именно самое мощное возбужденіе къ стремленію открыть, наконецъ, объективную истину, есть самый мощный рычагъ къ историческому поступательному развитію. Объяснимъ это въ видѣ примѣра на той теоріи, которая возникла въ наше именно время, и которая теперь все болѣе и болѣе прилагается и распространяется, именно на теоріи Дарвина о происхожденіи видовъ.

Эмпирическая такъ-называемая искусственная система родовъ и видовъ животныхъ и растеній, построенная знаменитымъ шведскимъ натуралистомъ Линнеемъ и господствующая и понынѣ, вмѣстѣ съ такъ-называемой естественной системой, основана на той гипотезѣ, что сколько есть теперь различныхъ родовъ и видовъ растеній и животныхъ, столько именно и было ихъ съ самаго начала міра или столько ихъ и было создано первоначально.

Французскій натуралистъ Ламаркъ въ своей зоологической философіи (Lamarck, „Philosophie zoologique“, Paris 1801) противопоставилъ этой гипотезѣ Линнея свою гипотезу. Въ ней Ламаркъ доказываетъ, что хотя и въ самомъ началѣ, и вно-

слѣдствіи, равно какъ и теперь, простѣйшіе организмы, органическія живыя существа возникли и возникаютъ изъ первоначальнаго рожденія, т. е. явились и являются какъ первобытные, не происшедшіе отъ другихъ организмовъ, но что затѣмъ, напротивъ, всѣ прочіе сложнѣйшіе организмы образовались и образуются уже изъ этихъ простѣйшихъ организмовъ, видовъ, черезъ превращеніе, совершавшееся и совершающееся весьма медленно на цѣломъ рядѣ генерацій, поколѣній. Причины такихъ превращеній однихъ организмовъ въ другіе состоятъ въ прогрессивномъ развитіи природы, а слѣдовательно и въ измѣняющихся условіяхъ для жизни организмовъ. Этими причинами въ организмахъ возбуждаются новыя потребности, для удовлетворенія которыхъ преобразуются ихъ органы, а именно такъ, что одни органы, вслѣдствіе ихъ упражненія, увеличиваются и вообще развиваются, а другіе, вслѣдствіе неупражненія ихъ, уменьшаются и совсѣмъ исчезаютъ.

Изъ подобной же гипотезы исходилъ и другой позднѣйшій французскій натуралистъ Сентъ-Илэръ въ своей зоологической философіи (Saint-Hilaire, „Philosophie zoologique“, Paris, 1830), съ тою только разницею, что онъ обратилъ преимущественное вниманіе на тѣ особенно важныя измѣненія въ организмахъ, которыя они претерпѣли вслѣдствіе измѣненій климатическихъ условій, а эти измѣненія, въ свою очередь, были, по его мнѣнію, обусловливаемы различными геологическими періодами развитія земной коры. Сверхъ того онъ представлялъ себѣ всѣ роды и виды животныхъ или, какъ онъ выражался, зоологическія серіи, ряды животныхъ, начиная отъ самыхъ низшихъ ступеней жизни до самой сложной организаціи, какъ одно абстрактное существо, проявляющееся во всей животненности (animalité), во всѣхъ животныхъ подъ различными формами.

Противъ подобныхъ гипотезъ (о преобразованіи первоначальныхъ организмовъ) возсталъ съ особенною рѣшительностью знаменитый французскій натуралистъ Кювье въ своемъ сочиненіи: „Le règne animal distribué d'aprés son organisation“, Paris, 1817 г.“. Въ основаніи его теоріи лежитъ гипотеза о преформаціи, т. е. предположеніе, что всѣ организмы возникли, и возникаютъ изъ напередъ приготовленныхъ, сотворенныхъ зародышей, но такъ что при каждомъ переворотѣ, который испытывала земная кора, — переворотѣ, всегда совершавшемся внезапно и повсемѣстно по всей земной поверхности, — всегда исчезала бо́льшая часть живыхъ органическихъ существъ, а на мѣсто ихъ, вслѣдствіе новой преформаціи, новаго акта творенія, заготовленія новыхъ зародышей, одновременно являлись новые организмы, такъ что организмы въ каждомъ геологическомъ періодѣ различны, а въ одномъ и томъ же геологическомъ періодѣ, т. е. отъ одного переворота до другого, организмы остаются неизмѣнно одними и тѣми же.

Эту теорію довелъ до крайности послѣдователь Кювье, Агассисъ, швейцарскій натуралистъ, ихтіологъ.

Онъ совершенно отдѣлилъ геологическіе періоды одинъ отъ другого, не признавая, какъ признавалъ Кювье, что только *бо́льшая* часть организмовъ одного періода исчезаетъ, слѣдовательно нѣкоторые остаются, такъ что у Агассиса каждый періодъ представляетъ совершенно новую флору и фауну.

Эта теорія представляла собою строго заключенную въ себѣ научную систему, возведенную до единаго цѣлостнаго міросозерцанія. Она построена преимущественно на гипотезѣ преформаціи, какъ на верховномъ принципѣ, но такъ, что съ этою основною, главною гипотезою соединились еще три другія второстепенныя гипотезы: 1) перевороты были внезапны и повсемѣстны; 2) послѣ каждаго переворота организмы являлись одновременно, и слѣдовательно 3) между прежними и позднѣйшими организмами, равно какъ между организмами высшими и низшими, нѣтъ никакой генетической связи, т. е. что позднѣйшіе не произошли, не развились генетически изъ прежнихъ, и высшіе не происходятъ, не развиваются генетически изъ низшихъ.

Что касается главной, основной гипотезы, т. е. гипотезы о преформаціи, то она должна быть совершенно устранена изъ науки, какъ ненаучная, ибо ею предполагается актъ творенія и даже не одинъ, а нѣсколько актовъ.

Прочія второстепенныя гипотезы суть въ самомъ дѣлѣ научныя; но всѣ онѣ были опровергнуты наукою. Такъ, новѣйшая геологія, въ лицѣ Ляйелля, опровергла гипотезу о

внезапныхъ и повсемѣстныхъ переворотахъ земной коры. Новѣйшая палеонтологія, въ лицѣ Форбеса, Гёпперта, опровергла одновременное возобновленіе организмовъ на землѣ. Новѣйшія морфологія и физіологія также представили факты, показывающіе генетическую связь между прежними и позднѣйшими, высшими и низшими организмами. Наконецъ опыты культивированія, улучшенія растеній и животныхъ для утилитарныхъ цѣлей дали такіе результаты, которые, противорѣчатъ гипотезѣ о неизмѣняемости организмовъ. Вотъ теорія-то Дарвина, изложенная имъ въ сочиненіи „On the origin of species", и соединила въ себѣ всѣ различныя возраженія, которыя дѣлались эмпиріею противъ теоріи о неизмѣняемости организмовъ.

Въ результатѣ оказалось, что и теорія Дарвина, при всей объективности содержанія, коль скоро она хотѣла возвыситься до единаго цѣлостнаго міросозерцанія, не могла обойтись безъ того, чтобы не положить въ основу этого міросозерцанія сперва ненаучнаго предположенія творческаго начала, создающаго первоначальный живой организмъ, а потомъ научной гипотезы живой органической клѣточки, изъ которой уже развиваются всѣ организмы. Слѣдовательно и Дарвинъ выводитъ всѣ организмы изъ живой матеріи, такъ что въ этомъ отношеніи и онъ принадлежитъ къ числу гилозоистовъ.

Послѣ появленія Дарвиновой теоріи начали безпрестанно появляться сочиненія, старающіяся то приложить ее къ разнымъ областямъ естествовѣдѣнія, то подтвердить ее разными научными доказательствами.

Поскольку эти сочиненія, равно какъ и ихъ отправная точка—теорія Дарвина—не стремятся взойти до единаго цѣлостнаго міросозерцанія, они имѣютъ важное значеніе для науки, какъ познаваніе болѣе или менѣе частныхъ причинъ реальныхъ явленій, не восходящихъ до первопричины, до верховнаго принципа, и потому они должны войти въ составъ современной науки.

Но поскольку и въ этихъ сочиненіяхъ поставляются гипотезы въ видѣ верховныхъ принциповъ, которыми объединяются всѣ наши свѣдѣнія о природѣ въ единое цѣлостное міросозерцаніе, и эти сочиненія, какъ и Дарвинова теорія,

суть не болѣе, какъ удовлетвореніе субъективной потребности, и слѣдовательно не суть объективныя системы міра.

Устранивъ какъ всѣ научныя гипотезы, такъ и всѣ научныя предположенія, мы, конечно, не получимъ единаго цѣлостнаго міросозерцанія, но за то получимъ объективные факты, признанные современною наукою. Хотя не всѣ эти факты будутъ у насъ соединены между собою внутреннею связью, но за то эта внутренняя связь между объективными фактами есть уже въ самомъ дѣлѣ объективная, а не субъективная.

Вотъ эти-то объективные факты, соединенные между собою внутреннею объективною связью, и составляютъ содержаніе науки, какъ понимаетъ ее современность. Мы назвали бы такую науку реалистическою, еслибы подъ реализмомъ не понимали иногда въ наше время и матеріализма, между тѣмъ какъ реализмъ вовсе не тождественъ съ матеріализмомъ, ибо матеріалистическія системы берутъ за основаніе свое тоже гипотезу—именно матерію съ присущею ей силою. Мы назвали бы ее положительною философіею, еслибы подъ положительною философіею или подъ позивитизмомъ не разумѣли чего-то другого, именно той теоріи, которая отправляется отъ такъ-называемой позитивной философіи А. Конта, прибѣгающей также къ гипотезамъ. Наконецъ, мы назвали бы ее просто современною философіею, еслибы подъ философіею не разумѣлась научная система, возведенная къ единому цѣлостному міросозерцанію и для этого полагающая въ основаніе какой-либо верховный принципъ, или какъ ненаучное предположеніе, или-же какъ научную гипотезу, такъ что философіею называется наука о верховномъ принципѣ или о верховныхъ принципахъ, первоначалахъ, первопричинахъ всего.

Конечно, для точнѣйшаго опредѣленія современной науки, мы, пожалуй, можемъ назвать ее реальною или положительною философіею, но въ томъ смыслѣ, что она не есть готовая, въ себѣ заключенная, положительная полная истина, возведенная до единаго цѣлостнаго міросозерцанія, основанная на верховномъ принципѣ или верховныхъ принципахъ, какъ ненаучныхъ предположеніяхъ или научныхъ гипотезахъ, словомъ—не есть наука о верховныхъ принципахъ, но есть не

болѣе какъ незамкнутое, развивающееся, безпрестанно пополняющееся познаванiе реальныхъ объективныхъ фактовъ изъ ихъ реальныхъ же, объективныхъ, частныхъ причинъ или, пожалуй, наука о принципахъ, но не въ смыслѣ верховныхъ принциповъ, первоначалъ, первопричинъ, верховныхъ законовъ реальныхъ явленiй, а въ смыслѣ науки о частныхъ причинахъ частныхъ законовъ нѣкоторыхъ отдѣльныхъ группъ фактовъ, именно тѣхъ, которые мы уже познали, не прибѣгая ни къ какимъ ненаучнымъ предположенiямъ и ни къ какимъ научнымъ гипотезамъ для объединенiя ихъ съ цѣлью удовлетворенiя нашей субъективной потребности.

Кого не удовлетворяетъ такая истинно реальная, истинно положительная философiя, вовсе не приведенная въ цѣлостную научную систему, тотъ пусть ищетъ себѣ удовлетворенiя въ откровенной вѣрѣ, разрѣшающей вѣрующему, по крайней мѣрѣ, всѣ тѣ загадки, которыя наиболѣе интересуютъ вѣрующаго; но въ такомъ случаѣ онъ не долженъ забывать, что онъ перешелъ съ почвы научной на почву религiозную, стоя на которой, онъ также мало имѣетъ права разрѣшать научныя проблемы ненаучными предположенiями, какъ стоящiй на почвѣ научной не имѣетъ права, съ своей стороны, разрѣшать религiозные вопросы съ помощью научныхъ гипотезъ. Если же онъ хочетъ остаться въ наукѣ на научной почвѣ, а между тѣмъ все-таки чувствуетъ потребность объединить всѣ свои научныя познанiя, то пусть онъ удовлетворяетъ этой своей потребности, или принявъ за основанiе выработанныя уже научныя гипотезы, или выдумавъ свою новую научную гипотезу, но такую, которая, въ самомъ дѣлѣ, заслуживала бы этого названiя, т. е. хотя и не подтверждалась бы научными доказательствами во всѣхъ отношенiяхъ, но и не опровергалась бы ими, т. е. не противорѣчила бы тому, что̀ до сихъ поръ познано нами; но въ такомъ случаѣ онъ долженъ помнить, что принятая или выдуманная имъ гипотеза не есть объективная истина, а есть только средство, допускаемое наукою для возбужденiя къ исканiю объективной истины, и что система, основанная на такой субъективной гипотезѣ и возведенная къ единому цѣлостному мiросозерцанiю, не есть объективная система.

Итакъ, во всякомъ случаѣ, оказывается, что система, возведенная до единаго цѣлостнаго мiросозерцанiя, не есть объективная система, а слѣдовательно и требованiе такъ-называемаго объективнаго способа изложенiя исторiи философiи, чтобы въ нее входили только факты, соединенные между собою въ научную философскую систему единаго цѣлостнаго мiросозерцанiя — какъ требованiе, противорѣчащее субъективному характеру этихъ системъ — отвергается объективностью; слѣдовательно и такъ-называемый объективный способъ изложенiя исторiи философiи, заявляющiй такое требованiе, не есть соотвѣтствующiй содержанiю самой науки и потому не есть истинно-объективный, а лже-объективный, не есть истинно-методическiй, а лже-методическiй.

Но если ни субъективный, ни объективный способы не суть строго-методическiе, то, можетъ быть, только потому, что каждый изъ нихъ односторонenъ? И дѣйствительно, въ несостоятельности субъективнаго и объективнаго способовъ порознь лежитъ необходимость перехода къ способу изложенiя субъективно-объективному или объективно-субъективному. Такой способъ употребляется въ исторiи философiи въ формѣ *дiалектическаго способа.*

При *дiалектическомъ* способѣ изложенiя исторiи философiи, проводимомъ Гегелемъ и отчасти раздѣляемомъ нѣкоторыми изъ его послѣдователей, мѣриломъ оцѣнки этихъ фактовъ служитъ движенiе этихъ фактовъ, какъ объекта. Этотъ способъ изложенiя исторiи философiи основанъ на самопротиворѣчiи, присущемъ абсолюту, какъ становящемуся сущему, бытiю, вообще приходящему къ самосознанiю, и потому дiалектическое движенiе сущаго, объекта, подмѣчается историкомъ-философомъ, какъ мыслящимъ субъектомъ, оцѣнивающимъ эти факты, этотъ объектъ. Вотъ отчего этотъ способъ и можетъ назваться субъективно-объективнымъ и наоборотъ. Это считается возможнымъ на томъ основанiи, что мышленiе тождественно съ бытiемъ.

Здѣсь внутреннею связью фактовъ служатъ самые моменты дiалектическаго самодвиженiя мышленiя, отождествленнаго съ бытiемъ, т.-е. факты мышленiя, философемы съ ихъ верховными принципами, представляютъ не что иное, какъ

моменты діалектическаго самодвиженія абсолютной идеи или самосознанія абсолюта. Тѣ философемы, верховные принципы которыхъ представляютъ во времени одинъ изъ моментовъ діалектическаго самодвиженія абсолютной идеи не въ формѣ чувственной (какъ въ искусствѣ) и не въ формѣ образныхъ представленій (какъ въ религіи), а въ формѣ чистаго мышленія, должны войти въ составъ исторіи философіи; прочія философемы должны быть устранены.

Въ предисловіи и введеніи въ свою исторію философіи Гегель говоритъ: „исторія предмета необходимо находится въ самой тѣсной связи съ представленіемъ, какое мы имѣемъ объ этомъ предметѣ. Этимъ уже опредѣляется то, что̀ признается важнымъ и цѣлесообразнымъ для этого предмета; отношеніемъ того, что̀ совершилось (фактовъ), къ предмету (какъ мы его себѣ представляемъ), обусловливается выборъ событій, о которыхъ слѣдуетъ повѣствовать".

Философія, какъ наука, отличается отъ другихъ наукъ между прочимъ тѣмъ, что въ ней мы тотчасъ же встрѣчаемся съ весьма разнообразными взглядами на ея понятіе, на то, что она должна и можетъ изложить. Только *истинное* понятіе о ней даетъ намъ возможность понимать произведенія философовъ, трудившихся въ духѣ этого понятія. Сказанное обстоятельство дѣлаетъ необходимымъ сперва опредѣленно установить предметъ исторіи философіи. Гегель и опредѣляетъ это истинное, по его мнѣнію, понятіе, говоря, что исторія философіи есть исторія самоисканія, самонахожденія мысли. Мысль же находитъ себя лишь постольку, поскольку она сама продуцируетъ; она имѣетъ бытіе въ самой дѣйствительности лишь постольку, поскольку она сама себя находитъ. Эти продукты самоищущей и самонаходящей себя мысли и суть философіи (философемы). Рядъ этихъ самооткрытій мысли, этихъ философемъ, къ которымъ стремится мысль, чтобы найти самое себя, есть трудъ двухъ съ половиною тысячелѣтій; это и есть исторія философіи. И философія, и исторія философіи суть системы діалектическаго развитія мышленія; послѣдовательность философскихъ системъ въ исторіи философіи такая же, какъ и послѣдовательность въ логическомъ выводѣ понятій, опредѣляющихъ идею.

„Я утверждаю (говоритъ Гегель), что если совершенно разоблачить основныя понятія, т.-е. верховные принципы появившихся въ исторіи философіи системъ отъ всего того, что̀ относится къ ихъ внѣшнему виду, къ ихъ приложенію къ частностямъ и т. п., то мы получимъ различныя ступени опредѣленія самой идеи въ ея логическомъ понятіи. Наоборотъ, если мы возьмемъ логическую послѣдовательность понятій саму по себѣ, то найдемъ въ ней послѣдовательность понятій историческихъ въ ихъ главныхъ моментахъ. Философія есть послѣдовательность явленій, основанная на разумѣ; эти явленія (философскія системы) содержатъ то̀, что̀ разумно; поэтому и исторія есть нѣчто разумное; точно такъ и философія есть разумная послѣдовательность, но не явленій, какъ исторія философіи, а самыхъ понятій. Вся исторія философіи, въ ея цѣлости, есть само въ себѣ необходимое, послѣдовательное, поступательное (діалектическое) движеніе (мышленіе). Внутренняя діалектика формъ есть то̀, что̀ движетъ ихъ. Все конечное неистинно и не таково, какимъ оно должно быть. Внутренняя идея разрушаетъ эти конечныя формы. Философія, не имѣющая формы абсолютной, тождественной съ содержаніемъ, должна прейти, потому что ея форма не истинна. Но съ другой стороны всякая философія необходимо существовала и существуетъ теперь; слѣдовательно никакая философская система не уничтожалась, но всѣ онѣ сохранились въ философіи, какъ моменты единой цѣлости. Однако мы должны различать между принципомъ и между развитіемъ этого принципа, идущимъ черезъ все міросозерцаніе. Принципы всѣхъ философскихъ системъ сохранились, такъ что новѣйшая философія есть результатъ всѣхъ предшествовавшихъ принциповъ; въ этомъ-то смыслѣ не опровергнута ни одна философія (философема). Опровергнутъ не принципъ такой-то философіи, а то̀, что этотъ принципъ есть послѣдній, есть абсолютное опредѣленіе. Напримѣръ, атомистическая философія дошла до такого опредѣленія, будто атомъ и есть абсолютное; атомъ есть единое недѣлимое, т.-е., выражая это болѣе глубокимъ опредѣленіемъ, атомъ есть абстрактное само для себя бытіе, такъ что атомисты поняли абсолютное, какъ безконечное множество единицъ. Этотъ атомистическій принципъ опровергнутъ: мы не

атомисты. Слѣдовательно (атомъ) единица не выражаетъ абсолютнаго. Однакоже этотъ принципъ сохранился, но такъ, что онъ не есть полное опредѣленіе абсолюта. Мы ограничиваемся въ особенности разсматриваніемъ принциповъ. Всякій принципъ владычествовалъ въ продолженіе извѣстнаго времени; основанное на этомъ владычествующемъ принципѣ цѣлостное міросозерцаніе—вотъ что и называется философскою системою".

„Можно бы подумать, что относительно ступеней идей философія должна слѣдовать другому порядку, а не тому, въ какомъ эти понятія возникали во времени. Но въ цѣломъ порядокъ изложенія одинаковъ. И философія, и исторія философіи начинаются тѣмъ, что́ само по себѣ есть, непосредственнымъ, абстрактнымъ,—что́ еще не пошло впередъ. Конкретнѣйшее, богатѣйшее по своему содержанію есть уже позднѣйшее, а первое есть самое скудное относительно опредѣленности. Такъ, въ философіи, а потому и въ исторіи философіи первыя философскія системы суть самыя скудныя и самыя абстрактныя; идея въ нихъ наименѣе опредѣлилась; онѣ витаютъ только въ сферѣ всеобщностей; онѣ не наполнены содержаніемъ; самая послѣдняя, самая новая философія есть самая развитая, самая богатая и самая глубокая. Въ ней должно сохраниться все, что съ перваго взгляда кажется прошедшимъ. Такая философія сама должна быть зеркаломъ всей исторіи. Каждая философія въ цѣломъ ходѣ есть особая ступень развитія; она занимаетъ свое опредѣленное мѣсто, на которомъ имѣетъ свою истинную цѣну и значеніе, а потому всякая философія принадлежитъ своему времени и заключена въ его ограниченности. Индивидъ есть сынъ своего народа, своего міра; какъ бы индивидъ ни растягивалъ себя, онъ не вытянется за ихъ предѣлы, ибо онъ принадлежитъ къ одному всеобщему духу, который есть его субстанція и сущность; какъ же возможно ему выйти изъ нихъ? Этотъ-то всеобщій духъ и объемлется философіей, ея мышленіемъ; философія есть мышленіе всеобщаго духа о самомъ себѣ; слѣдовательно она есть его опредѣленное субстанціальное содержаніе. Всякая философія есть философія своего времени; она есть только одно звено въ цѣлой цѣпи духовнаго развитія, а потому она можетъ удовлетворить только потребностямъ, соотвѣтствующимъ своему времени".

Несостоятельность всего этого субъективнаго пониманія объекта, содержанія исторіи философіи, равно какъ и діалектической формы и философіи, и исторіи философіи теперь очевидна, а слѣдовательно очевидна несостоятельность и основаннаго на этомъ пониманіи діалектическаго способа изложенія исторіи философіи. 1) Несостоятельна его основа—само противорѣчіе, служащее двигателемъ діалектическаго самодвиженія, развитія абсолюта, абсолютная идея, ибо наука, какъ понимаетъ ее современность, не знаетъ ни абсолюта, ни его самодвиженія, вслѣдствіе самопротиворѣчія, отвергая вообще какъ не истину все, что само себѣ противорѣчитъ. 2) Несостоятельны также и всѣ выводы изъ этой основы, т.-е. и апріорная оцѣнка фактовъ, и соотношеніе или внутренняя связь между ними, а слѣдовательно и порядокъ ихъ изложенія. Наконецъ, 3) у самого Гегеля оказалось на дѣлѣ, что онъ, несмотря на всѣ усилія, не могъ помѣстить въ свою философію принциповъ всѣхъ философскихъ системъ, которыя самъ же онъ призналъ столь значительными, что помѣстилъ ихъ въ своей исторіи философіи; слѣдовательно Гегель оказался на дѣлѣ непослѣдовательнымъ.

Итакъ и этотъ способъ изложенія оказывается несоотвѣтствующимъ содержанію исторіи философіи и, слѣдовательно, не строго-научнымъ, не методическимъ. Однакоже въ этомъ способѣ скрывается вѣрная мысль о необходимости соединенія субъективности съ объективностью, потому что необходимо исходить изъ объекта, какъ познаваемаго субъектомъ, слѣдовательно способъ изложенія долженъ быть субъективно-объективнымъ или объективно-субъективнымъ. Для этого способъ изложенія исторіи философіи долженъ быть *строго-историческимъ* и вмѣстѣ *строго-философскимъ*, слѣдовательно соотвѣтствующимъ обоимъ понятіямъ, входящимъ въ составъ выраженія „исторія философіи": въ немъ, въ самомъ дѣлѣ, соединяются и содержаніе, даваемое исторіею, какъ объектомъ знанія, мышленія, и самое знаніе, мышленіе субъекта объ этомъ содержаніи, объектѣ.

Такъ мы необходимо переходимъ къ четвертому и послѣд-

нему, строго-методическому способу изложенія, который можно бы, пожалуй, назвать и историко-философскимъ, и субъективно-объективнымъ или объективно-субъективнымъ, и реалистическимъ, но который мы назовемъ извѣстнымъ уже въ исторіи наукъ именемъ *собственно* или *строго-историческаго*.

О *собственно* или *строго-историческомъ* способѣ изложенія мы должны прежде всего замѣтить, что онъ еще не проведенъ въ исторіи философіи, но уже начинаетъ кое-гдѣ проглядывать. Въ чемъ же состоитъ этотъ способъ? Покажемъ это на примѣрѣ, въ особенности въ примѣненіи его къ исторіи древней философіи.

Изучая факты, т.-е. ученія и системы древнихъ философовъ, мы необходимо найдемъ, что существенное отличительное содержаніе древней философіи вообще есть исканіе древними философами верховныхъ принциповъ сущаго и притомъ исканіе, соединяемое съ несомнѣнною наивною вѣрою въ достовѣрность всего, что оказывается въ результатѣ этихъ изысканій, въ силу вѣры, въ достовѣрность познанія истины со стороны человѣческаго ума. Затѣмъ, изучая тѣ же факты, мы найдемъ, что изысканіе этихъ верховныхъ принциповъ древними философами представляетъ постепенность, послѣдовательность. Далѣе, изученіе тѣхъ же фактовъ покажетъ намъ, что было время въ Греціи, когда хотя и поставляли принципы не въ научной формѣ, а въ миѳической или полу-миѳической, однакоже это предшествовало постановленію принциповъ научнымъ образомъ; отсюда мы заключаемъ, что это время для древней философіи было время ненаучное, нефилософское, предшествовавшее появленію науки,—время греческихъ теологовъ, а не философовъ.

Впрочемъ, изучая это время, мы найдемъ, что въ этихъ принципахъ теологовъ лежатъ уже зародыши принциповъ, поставленныхъ первыми философами, а потому мы присоединяемъ къ исторіи древней философіи также и это время, какъ время зарожденія философіи. Наконецъ, изучая факты, мы найдемъ, что послѣ Аристотеля поставленные прежде принципы то развиваются односторонне, то соединяются эклектически и синкретически; затѣмъ возникаетъ сомнѣніе въ ихъ достовѣрности, которымъ потрясается свойственная древ-

ней философіи вѣра въ познаваніе принциповъ путемъ мышленія.

Тогда философы перестаютъ искать принциповъ этимъ путемъ и переходятъ на другой путь—не мышленія, а божественнаго наитія, не философіи, а теософіи. Такъ какъ этотъ теософическій путь противенъ прежнему философскому пути, по которому шла вся предшествовавшая древняя философія, то со вступленіемъ древнихъ философовъ на этотъ теософическій путь древняя философія рушится, оканчивается, переставъ быть тѣмъ, чѣмъ она была. Но за то, съ другой стороны, теософія уготовляетъ путь для другой, средневѣковой философіи, такъ что она служитъ звеномъ, связующимъ древнюю философію съ средневѣковою, переходомъ отъ первой къ послѣдней.

Изъ этого примѣра видно, что 1) мы вносимъ въ исторію философіи только то, что въ самомъ дѣлѣ составляетъ ея объектъ, ея содержаніе, какъ мы субъективно понимаемъ его, такъ что въ нашемъ изложеніи объективность соединяется съ субъективностью. А потому мѣриломъ оцѣнки фактовъ, какіе должны быть внесены въ исторію философіи, служитъ для насъ самое содержаніе, объектъ, но сообразно нашему субъективному познанію его. Этимъ же опредѣляется 2) внутренняя связь объективнаго содержанія, т. е. связь между философскими ученіями и системами, а именно: черезъ все объективное содержаніе исторіи древней философіи, какъ мы ее субъективно понимаемъ, проходитъ одна мысль—исканіе верховныхъ принциповъ сущаго, начиная отъ теологическаго зародыша этихъ принциповъ до бо̀льшаго и бо̀льшаго научнаго философскаго опредѣленія ихъ и оканчивая теософическимъ ихъ опредѣленіемъ. Отсюда слѣдуетъ 3) и самый субъективный порядокъ, въ которомъ должно быть изложено объективное содержаніе исторіи древней философіи, а именно: сперва должно показать тѣ не-философскія основы древней философіи, въ которыхъ лежало въ зародышѣ философское мышленіе древнихъ о верховныхъ принципахъ сущаго; потомъ слѣдуетъ сказать о философскомъ мышленіи объ этихъ принципахъ и, наконецъ, объ упадкѣ этого философскаго мышленія и о переходѣ его въ теософическое созерцаніе, которое,

въ свою очередь, стало зародышемъ другого, новаго направленія въ исторіи философіи, уже несвойственнаго древности, именно средневѣковаго.

При такомъ изложеніи исторіи философіи по методѣ собственно или строго исторической мы должны будемъ и въ этой наукѣ дѣлать то́, что̀ нынѣ должно дѣлаться во всякой наукѣ, а именно: 1) пользоваться совмѣстно не только индукціею, но и дедукціею, которыя въ исторіи философіи имѣютъ такой смыслъ: посредствомъ индукціи мы должны стараться изъ найденныхъ отдѣльныхъ мыслей философа опредѣлить общій характеръ его философемы, но не прибѣгая къ натяжкамъ, къ насилію или ломкѣ фактовъ, не усиливаясь во что бы то ни стало уразумѣть этотъ общій характеръ съ совершенною полнотою и въ томъ случаѣ, когда для этого нѣтъ достаточно фактовъ.

Посредствомъ дедукціи мы должны будемъ стараться, наоборотъ, изъ найденнаго вслѣдствіе изученія источниковъ общаго характера данной философемы вывесть отдѣльныя всеобщія мысли философа, но безъ всякихъ увлеченій, безъ произвольнаго восполненія недостающаго выводами, которые, хотя и могли бы быть послѣдовательно сдѣланы изъ его принциповъ, но которыхъ онъ самъ все-таки еще не сдѣлалъ.

Наконецъ, при изученіи исторіи философіи, какъ и при изученіи всякой науки, мы хотя и должны изучать факты изъ самихъ источниковъ, но съ помощью такъ-называемыхъ литературныхъ пособій, т.-е. тѣхъ произведеній литературы, словесности, которыя основаны на изученіи источниковъ, а не тѣхъ, которыя сами взяты изъ прочихъ литературныхъ произведеній, и которыя обыкновенно называются компиляціями.

Однакоже такими литературными произведеніями мы должны пользоваться только какъ пособіями, слѣдовательно не съ тѣмъ, чтобы замѣнять ими ничѣмъ незамѣнимые источники, но съ тѣмъ, чтобы не сдѣлать безполезныхъ открытій; а потому, пользуясь литературными пособіями, мы постоянно должны повѣрять ихъ самостоятельнымъ изученіемъ источниковъ, безъ чего наше изученіе не будетъ имѣть той самостоятельности, какая требуется наукою, истинно-научнымъ, строго-методическимъ изученіемъ и изложеніемъ науки.

Резюмируя вкратцѣ все изложенное о формѣ нашей науки, придаваемой ей методою ея изложенія, мы можемъ сказать, что метода, вполнѣ соотвѣтствующая предмету и содержанію нашей науки, опредѣляется слѣдующимъ образомъ: *ею должно быть представлено историко-генетическое развитіе философіи права какъ науки*. Это значитъ, что исторія философіи права должна представить генезисъ, происхожденіе, становленіе и постепенное образованіе философіи права, какъ науки.

Поэтому изложеніе исторіи этой науки не должно быть просто только хронологическимъ, т. е. обращающимъ вниманіе только на время появленія одной философской системы за другою, а не на генетическую связь между всѣми системами, т. е. на происхожденіе послѣдующей системы изъ предыдущей, или на развитіе предыдущей системы послѣдующею.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Опредѣленіе и названія нашей науки.

Только послѣ того, какъ были опредѣлены и предметъ, и содержаніе, и метода изложенія науки, возможно опредѣлить науку по ея сущности или понятію, потому что въ составъ опредѣленія науки и должно входить не что иное, какъ опредѣленные уже предметъ и содержаніе, а также и метода изложенія науки. Вотъ почему за предметомъ и содержаніемъ и за методою изложенія науки должно слѣдовать самое опредѣленіе науки по ея сущности или понятію. Такое вѣрное, строго-логическое опредѣленіе можетъ быть только одно, потому что однимъ только образомъ можно выразить сущность, понятіе науки, вообще познаннаго предмета.

Подъ словомъ „*опредѣленіе*" разумѣю я здѣсь строго-логическое опредѣленіе науки, такъ-называемую ея дефиницію или такъ называемое реальное опредѣленіе, въ отличіе отъ такъ-называемаго вербальнаго и такъ-называемаго номинальнаго. Вербальнымъ опредѣленіемъ науки (отъ латинскаго выраженія verbum — слово) называется опредѣленіе науки по

словопроизводству, т.-е. основанное на производствѣ слова или словъ, которыми обозначается наука; напримѣръ, если мы опредѣлимъ географію, что она есть землеописаніе, потому что слово γέα значитъ земля, а слово γράφω — пишу.

Номинальнымъ же опредѣленіемъ науки (отъ латинскаго слова nomen — имя, наименованіе) называется опредѣленіе по употребленію, т.-е. основанное на смыслѣ, въ какомъ употребляется слово или слова, обозначающія имя науки; напримѣръ, подъ физикою теперь разумѣютъ не науку о природѣ вообще, какъ слѣдовало бы опредѣлить ее по словопроизводству (отъ греческаго слова φύσις — природа) и какъ дѣйствительно понимали ее греки, называя поэтому физиками или физіологами всѣхъ своихъ мыслителей о природѣ вообще или своихъ такъ-называемыхъ натурфилософовъ, а подъ физикою разумѣютъ *теперь* только *одну* изъ естественныхъ наукъ, отличающуюся своимъ содержаніемъ отъ всѣхъ прочихъ естественныхъ наукъ, съ нею однопредметныхъ.

Наконецъ, подъ реальнымъ опредѣленіемъ науки разумѣется дефиниція науки, строго-логическое ея опредѣленіе какъ по ея предмету и содержанію, такъ и по ея формѣ, придаваемой ей соотвѣтствующимъ способомъ или методою ея изложенія, что́ и составляетъ самую внутреннюю сущность науки; вотъ эта-то сущность ея и выражается словомъ *res* (вещь), отъ котораго и происходитъ названіе такого опредѣленія *реальнымъ;* такимъ образомъ реальное опредѣленіе науки есть опредѣленіе ея по самой ея внутренней сущности, между тѣмъ какъ вербальное и номинальное опредѣленія науки суть опредѣленія науки только по ея названію.

Подъ названіемъ или именемъ предмета разумѣется слово, которымъ выражается сущность, понятіе предмета; слѣдовательно и названіемъ предмета также опредѣляется его понятіе, но только отчасти, такъ что это опредѣленіе не можетъ быть полнымъ, потому что никакой народъ не можетъ выразить ни на какомъ языкѣ *всей* сущности, *всѣхъ* существенныхъ признаковъ даннаго понятія *однимъ* какимъ бы то ни было словомъ, а обыкновенно выражаетъ имъ только одинъ изъ многихъ признаковъ, именно тотъ, который обратилъ на себя особенное вниманіе народа при образованіи извѣстнаго на-

званія; напримѣръ, наше русское слово *змѣя* или *змѣй*, которое встрѣчается въ одинаковыхъ почти формахъ во всѣхъ славянскихъ нарѣчіяхъ (такъ, по церковно-славянски — *змія* и *змій*, по польски — *zmia* и *zmiy*, по сербски — *змиja*, по кроатски — *zmia*, по далматски — *zmija* и *zmay*, по болгарски — *замія*, по чешски — *zmyge)* имѣетъ одинъ корень со словомъ *зіять*, раскрывать или держать открытымъ ротъ, пасть, зѣвъ, — слѣдовательно значитъ зіяющее; по латыни *serpens* значитъ пресмыкающееся, ползучее, какъ причастіе отъ глагола *serpo* (по гречески ἕρπω) пресмыкаться, ползать. По гречески δράκων отъ глагола δέρκομαι — зорко смотрю, слѣдовательно — смотрящее зорко, потому что у змѣи глаза зорко смотрящіе, какъ бы огненные. По нѣмецки *Schlange* — отъ глагола *sich schlingen* — um etwas sich winden, обвиваться, слѣдовательно — обвивающееся и т. д. Такимъ образомъ, словомъ, какъ именемъ, названіемъ предмета, опредѣляется предметъ однимъ какимъ-либо признакомъ и притомъ не всегда существеннымъ. Несмотря на то, этимологическимъ происхожденіемъ слова можно *отчасти* выяснить означаемое имъ понятіе, такъ что для этой цѣли словомъ пренебрегать не должно, ибо названіе предмета есть слово, которымъ выражается извѣстнымъ признакомъ, съ извѣстной стороны, понятіе предмета.

Тѣмъ не менѣе, люди, при сообщеніи своихъ мыслей другимъ людямъ словами, всегда обозначаютъ всякій предметъ какимъ-либо словомъ, какъ его названіемъ, а слѣдовательно такъ обозначаютъ и всякую науку. Поэтому необходимо знать не только сущность науки или опредѣлить науку по ея внутренней сущности, реально, строго-логически, но и знать ея названіе или названія, или опредѣлить науку по ея внѣшнему обозначенію словомъ или словами, по ея названію или названіямъ, опредѣлить ее вербально и номинально.

Вотъ почему, говоря и о нашей наукѣ, необходимо дать ей опредѣленіе, какъ дефиницію, или реальное, строго-логическое опредѣленіе, и показать ея названіе или названія; другими словами, причина, почему опредѣленіе и названія науки входятъ въ составъ введенія, какъ существенная его часть, состоитъ въ необходимости знать внутреннюю сущность

науки и ея внѣшнее обозначеніе названіемъ или названіями, ибо если мы не будемъ знать внутренней сущности данной науки, не опредѣлимъ эту сущность, то мы не будемъ въ состояніи понять ее такъ, какъ это для нея существенно, не будемъ имѣть о ней надлежащаго, должнаго понятія; а если мы не будемъ знать внѣшняго обозначенія данной науки ея названіемъ или названіями, или не дадимъ ей вовсе никакого названія, то мы не будемъ въ состояніи знать, съ какой стороны или съ какихъ сторонъ выражается ея сущность словами, и какое выраженіе таково, что имъ всего лучше можетъ быть обозначена сущность данной науки, насколько вообще можно ее обозначить словомъ.

Но почему мы не дѣлаемъ изъ опредѣленія науки *особенной* части введенія, равно какъ и изъ ея названія, или—другими словами—почему мы вводимъ въ составъ одной и той же части введенія и опредѣленіе науки, и ея названія, соединяя ихъ вмѣстѣ, а не разъединивъ ихъ такъ, чтобы они входили въ составъ двухъ отдѣльныхъ частей или главъ введенія.

Это потому, что и опредѣленіемъ науки, и ея названіемъ равно выражается то же самое, т.-е. сущность данной науки, но только съ тѣмъ различіемъ, что опредѣленіемъ (дефиниціею) выражается эта сущность науки *вполнѣ* — всесторонне, всеобъемлюще и всецѣло, а названіемъ науки—только односторонне или отчасти.

Но почему въ этой существенной составной части введенія мы должны *сперва* дать опредѣленіе науки, а уже *потомъ* разсмотрѣть ея названія и дать ей названіе - что́ и выразили мы въ заглавіи этого третьей главы, гдѣ слово *опредѣленіе* поставлено нами прежде слова *названія*?

Потому что опредѣленіе науки вытекаетъ *непосредственно*, прямо изъ того, что́ составляетъ ея предметъ и содержаніе, а также изъ формы, методы ея изложенія, обусловливаясь ими; названія же науки выводятся *чрезъ посредство* ея опредѣленія, обусловливаясь имъ, ибо опредѣленіе науки и состоитъ не въ чемъ иномъ, какъ въ показаніи ея предмета и содержанія, а вмѣстѣ съ тѣмъ и методы, придающей соотвѣтствующую имъ форму изложенія, чѣмъ и опредѣляется внутренняя сущность науки. Названіе же науки есть не что иное, какъ

внѣшнее обозначеніе этой сущности словомъ, внѣшнее — потому что слово есть нѣчто внѣшнее для внутренней сущности.

Слѣдовательно внѣшнему обозначенію науки названіемъ необходимо предпослать опредѣленіе, какъ познаніе ея внутренней сущности, ибо названіе науки есть не что иное, какъ слово, которымъ выражается сущность науки, болѣе или менѣе соотвѣтственно ей.

Наконецъ, отсюда прямо объясняется, почему та существенная составная часть введенія, въ составъ которой входитъ опредѣленіе и названія науки, должна слѣдовать *непосредственно* за первою и за второю частями,—именно потому, что первыми двумя частями или главами обусловливается третья глава, такъ какъ предметомъ и содержаніемъ науки и методою ея изложенія обусловливается непосредственно ея опредѣленіе, а опредѣленіемъ обусловливается ея названіе или названія.

Такъ мы разъяснили и оправдали наше заглавіе третьей главы введенія и вмѣстѣ съ тѣмъ показали непосредственную связь ея съ обѣими предшествующими главами, которыя обусловливаютъ эту третью главу.

Сказавъ объ опредѣленіи и названіи науки вообще, мы теперь можемъ обратиться къ опредѣленію и названіямъ нашей науки.

Послѣ сказаннаго о предметѣ, содержаніи и методѣ изложенія нашей науки, ея понятіе можно строго логически опредѣлить такъ: она есть наука, показывающая историко-генетическое развитіе философіи права, какъ науки. Но для выраженія понятія той науки, которую излагаетъ историко-генетически наша наука, употребляли или и до сихъ поръ еще продолжаютъ употреблять многіе писатели разныя названія, о которыхъ мы должны упомянуть, потому что ими выражается какая-либо сторона понятія нашей науки.

Самое обыкновенное названіе для нашей науки есть то самое, какое дано ей и въ нашемъ уставѣ—*Исторія Философіи права*. Оно есть самое точное названіе изъ всѣхъ другихъ названій и потому также самое употребительное, ибо имъ выражается вполнѣ по крайней мѣрѣ ея предметъ и содержаніе, хотя и не выражается метода ея изложенія, а именно,

что наша наука есть нераздѣльно историческая (исторія), философская (философіи) и юридическая (права).

Названія, входящія въ составъ самаго употребительнаго въ наше время и вмѣстѣ оффиціальнаго у насъ выраженія нашей науки, суть:

1) Философія, 2) Исторія и 3) Право.

Съ *каждымъ* изъ этихъ названій *отдѣльно* и въ ихъ *совокупности* соединялись и *соединяются* различныя понятія, значенія. *Сперва* разсмотримъ эти названія съ ихъ значеніями каждое *отдѣльно*, а *потомъ* въ ихъ совокупности, *связи*.

а) *Философія.*

Слово *философія* есть слово *греческаго происхожденія* и *греческаго употребленія*.

Оно *греческаго происхожденія*, т.-е. этимологически составлено изъ греческихъ словъ, какъ слово сложное.

Оно *греческаго употребленія*, т.-е. употреблялось уже въ этой именно формѣ самими греками (а не такъ, напримѣръ, какъ слово энциклопедія, которое хотя и составлено изъ греческихъ словъ, но не было у древнихъ грековъ въ употребленіи въ этомъ именно видѣ, а вошло въ употребленіе гораздо позже).

Слово *философія* есть чисто-греческое слово, безъ всякаго измѣненія — φιλοσοφία. Оно есть слово *сложное*, состоящее *изъ* двухъ греческихъ словъ: φίλο — любо (отъ φιλέω — люблю) и σοφία — мудрость, мудріе, и слѣдовательно значитъ буквально *любомудріе*.

Слово φίλο, какъ наше слово *любо*, не употребляется отдѣльно, а только въ сложеніи съ другими словами — φιλό-λογος φιλομαθήος и т. п. Оно происходитъ, какъ я сказалъ, отъ глагола φιλέω, что значитъ: люблю; а что мы любимъ, къ тому мы стремимся, того мы ищемъ, того желаемъ достигнуть; слѣдовательно любить мудрость — значитъ искать ее, стараться ея достигнуть. А потому и существительное φιλία значитъ любовь или вообще дружба, наклонность, склонность, привязанность, благорасположеніе къ кому или къ чему-нибудь и по

тому стремленіе къ кому или чему-нибудь. Притомъ существенно для любви, какъ чувствованія, чтобы оно было: 1) *непосредственное*, т.-е. неперешедшее черезъ посредство разсужденія, рефлексіи и, слѣдовательно, какъ бы безотчетное, потому что оно составляетъ нашу непосредственную, внутреннюю потребность; слѣдовательно и любовь къ мудрости должна быть такимъ непосредственнымъ чувствомъ, такою внутреннею потребностью души нашей; 2) *непреодолимое*, непобѣдимое, неподавленное само въ себѣ никакимъ принужденіемъ, ни физическимъ, ни психическимъ, никакими представленіями, разсужденіями, доказательствами или доводами, никакими дѣлами, поступками, а развѣ только могущее быть воздержано отъ его выраженій во внѣ, отъ его проявленій, обнаруживаній въ какихъ-либо знакахъ, словахъ или дѣлахъ, — слѣдовательно, напримѣръ, препятствіями къ изученію философіи, прямыми или непрямыми; 3) *самоцѣльное*, *самоудовлетворяющееся*, самостоятельное, независимое, свободное, т.-е. не обусловливаемое никакими посторонними, внѣшними для нея цѣлями, представленіемъ пользы, выгодъ, интереса или же удовольствія, пріятности, наслажденія, вообще представленіемъ его послѣдствій полезныхъ или пріятныхъ, а потому не служащее средствомъ для какой-либо цѣли, существующее не ради чего-либо внѣшняго, но ради самого себя, такъ что мы любимъ что-либо ради самого его; слѣдовательно и любовь къ философіи самоцѣльна, — и потому чувство это 4) *неэгоистическое*, чуждое всякаго эгоизма, самолюбія, такъ что истинные философы готовы на самопожертвованія изъ этой любви къ мудрости.

Другая составная часть слова философія есть слово σοφία — мудрость, одного корня съ важными для насъ словами: σοφός, σοφίζω, σοφιστής. Разберемъ значенія и этихъ словъ.

Существительное σοφία значило: 1) *первоначально* — вообще искусство, умѣнье, которымъ кто-либо отличается отъ другихъ, превосходитъ другихъ, въ которомъ онъ совершенъ, обладаетъ совершенствомъ — ἀρετή, какъ механическое въ ремеслахъ (напр. у Гомера σοφίη — плотничье искусство — Иліад. XV, 412), такъ и собственно въ искусствахъ, напримѣръ въ музыкѣ и пѣніи (у Гомера), въ поэзіи (у Пиндара), во врачеваніи бо-

лѣзней, даже въ гаданіи будущаго, въ волшебствѣ и чародѣйствѣ; 2) искусство, умѣнье, опытность, особенно умѣнье устраивать практически жизнь, какъ частную, такъ преимущественно общественную и политическую, слѣдовательно въ дѣлахъ общественныхъ и государственныхъ, какимъ, напримѣръ, отличались такъ-называемые семь греческихъ мудрецовъ, которымъ и приписывалась σοφία и вообще искусство, умѣнье жить, житейская опытность, житейское благоразуміе, здравомысліе, вѣрное практическое пониманіе, сужденіе, практическая разсудительность, разсчетливость, а потому осторожность, хитрость, даже коварство; 3) образованность, обширныя, глубокія, основательныя, высшія научныя свѣдѣнія, ученость, обладаніе ею, обладаніе наукою и занятіе ею и, наконецъ, 4) мудрость, какъ въ смыслѣ теоретическомъ - обладаніе ею, самое ясное и глубокое высшее знаніе, такъ и въ смыслѣ практическомъ—самое чистое, сердечное, душевное настроеніе, образъ мыслей и проистекающая отсюда добронравственная дѣятельность—соединеніе, котораго именно и требовали въ особенности Сократъ и Платонъ, говоря, что знаніе и есть добродѣтель. Такъ Аристотель говоритъ: „что касается мудрости — σοφία — то въ искусствахъ мы приписываемъ ее тому, кто особенно искусенъ, превосходенъ, совершенъ въ своемъ искусствѣ. Такъ Фидія называемъ мы *мудрымъ* (σοφὸς) скульпторомъ, Поликлета—мудрымъ (σοφὸς) статуйщикомъ: здѣсь мудростью (σοφία) мы ничего другого не обозначаемъ, какъ добродѣтель (т.-е. превосходство, совершенство ихъ) искусства (ἡ ἀρετὴ τέχνης)".

Поэтому прилагательное σοφὸς значило: 1) *первоначально*—искусный, опытный вообще, отличающійся этимъ отъ другихъ людей, превосходящій ихъ въ этомъ, совершенный, т. е. обладающій совершенствомъ въ своемъ дѣлѣ, какъ въ какомъ-либо ремеслѣ механическомъ, такъ и въ искусствѣ. Поэтому мудрымъ — σοφὸς— называли ремесленниковъ, особенно же музыкантовъ, пѣвцовъ, поэтовъ, врачей и кромѣ того предвидящихъ будущее, предвѣщателей, волшебниковъ, чародѣевъ, кудесниковъ и т. п. (въ такомъ значеніи употребляется σοφὸς особенно у Геродота); 2) затѣмъ σοφὸς - искусный, опытный, обладающій житейской мудростью, умѣющій найтись въ жизни, знающій и что̀, и ка̀къ ему самому дѣлать, ка̀къ поступать въ жизни,

и могущій дать другимъ умный совѣтъ, что̀ и ка̀къ дѣлать, ка̀къ поступать въ жизни, какъ частной, такъ въ особенности общественной и государственной; въ этомъ значеніи слово это употребляется весьма часто, начиная съ Геродота. Отсюда произошли значенія: разсудительный, благоразумный, осторожный, хитрый, даже коварный, и притомъ σοφὸς въ смыслѣ хитраго и коварнаго употребляется даже и въ примѣненіи къ животнымъ (напр. у Ксенофонта). Далѣе 3) слово σοφὸς получило болѣе *ограниченное значеніе*, а именно стало значить: обладающій высшаго рода обширными, глубокими и вѣрными свѣдѣніями, познаніями, именно научными, знающій науки, ученый или вообще образованный и, наконецъ, 4) собственно *мудрый*, вообще человѣкъ мыслящій и имѣющій для этого все нужное, въ особенности глубокомысленный, вѣрный въ понятіяхъ, сужденіяхъ и заключеніяхъ; мудрый не только въ теоретическомъ смыслѣ, какъ ясно знающій, но и въ практическомъ, какъ человѣкъ съ чистымъ сердцемъ и яснымъ душевнымъ настроеніемъ. Во всѣхъ этихъ значеніяхъ прилагательное σοφὸς есть собственно *причастіе дѣйствительнаго залога*, настоящаго времени отъ глагола, рѣдко употребляемаго въ дѣйствительномъ залогѣ — σοφίζω; но *кромѣ того* прилагательное σοφὸς имѣло и значеніе *причастія страдательнаго залога* и въ этомъ смыслѣ значитъ 5) умно или хитро-придуманный, хорошо разсчитанный, основанный на разсудительности, благоразуміи, осторожности, мудрости, напримѣръ σοφοὶ λογοί — мудрыя слова, σοφοὶ γνῶμαι — мудрыя изреченія, мудрый поступокъ, мудрый совѣтъ, мудрые законы.

Замѣтимъ, что слова σοφία и σοφὸς *весьма сродны* и одного корня съ греческими словами: 1) съ прилагательнымъ σαφής—ясный, свѣтлый, очевидный, наглядный, понятный, извѣстный, вѣрный, истинный — слово, встрѣчающееся уже у Гомера; 2) съ нарѣчіемъ отъ него σάφα, — ясно и проч., часто встрѣчающимся также уже у Гомера; 3) съ нарѣчіемъ σαφηνής — яснымъ, понятнымъ образомъ. А всѣ *эти греческія слова* одного корня съ *латинскими словами*: глаголъ *sapio* - имѣю вкусъ, смыслъ, разумъ, благоразуміе, смыслю, разумѣю; причастіе, а вмѣстѣ съ тѣмъ прилагательное и существительное *sapiens*, слово значащее то же, что σοφὸς — знающій, благораз-

умный, умный, мудрый; отсюда существительное *sapientia*— то-же, что σοφία — знаніе, благоразуміе, мудрость.

Глаголъ σοφίζω рѣдко употребляется въ смыслѣ *дѣйствительнаго залога*, дѣлать кого-либо искуснымъ, знающимъ, учить, научать, поучать, вообще изощрять чьи-либо способности, дѣлать кого-либо ученымъ, умнымъ, мудрымъ, а *обыкновенно* употребляется въ смыслѣ *страдательнаго залога*—быть или становиться искуснымъ, опытнымъ въ чемъ-либо, свѣдущимъ, знающимъ (напр. у Гезіода—Op. 651—ναυτιλίης σεσοφισμένος — опытный въ судоходствѣ) и вообще быть или становиться ученымъ, умнымъ, мудрымъ, а слѣдовательно умно и мудро говорить умно и мудро дѣйствовать. Но впослѣдствіи σοφίζω стало значить также говорить хитро, отличаться въ бесѣдахъ разными уловками, хитросплетеніями, софизмами, какъ говорили такъ-называемые софисты, и тѣмъ обманывать кого-либо, морочить, а потому также быть или дѣлаться софистомъ въ этомъ смыслѣ слова.

Отсюда существительное σοφιστής значило: 1) *первоначально* тоже, что и σοφός въ его первоначальномъ смыслѣ; въ такомъ значеніи Геродотъ постоянно (напримѣръ I, 29) называетъ софистами — σοφισταί — такъ-называемыхъ семь греческихъ мудрецовъ, равно какъ и Пиѳагора (напр. IV, 95); 2) впослѣдствіи аѳиняне стали называть *софистомъ* того, кто училъ за деньги искусству мыслить и говорить; въ этомъ смыслѣ называли они софистами, напримѣръ, Горгія, Гиппія, Продика, Протагора, Ѳразимаха и проч.; далѣе вообще того, кто, по выраженію Цицерона (Cic. de Orat. III, 16), отличался въ государствѣ двоякаго рода мудростью, которая сама въ себѣ нераздѣльна, соединяя въ себѣ dicendi faciendique sapientiam — краснорѣчіе и политическое искусство, какъ Ѳемистоклъ, Периклъ и проч., а также (по Цицерону) и того, кто хотя самъ и не занимался государственными дѣлами, но училъ политической мудрости, какъ Горгій, Ѳразимахъ, Исократъ и проч. Но такъ какъ иные соединяли съ обученіемъ краснорѣчію, риторствомъ, и самое это искусство—краснорѣчіе, ораторство, т.-е. были и *риторами*, и *ораторами*, то 3) *софистомъ* стали называть не только учителя краснорѣчія, ритора, но *оратора*, впрочемъ особенно такого,

который только *писалъ*, сочинялъ рѣчи (какъ, напримѣръ, Исократъ), а не такого, который *произносилъ* ихъ (какъ, напримѣръ, Демосѳенъ). Тщеславіе, суетность, самохвальство, хвастовство, парадоксальность, доводимая до фиглярства, большей части этихъ софистовъ, искавшихъ только призраковъ истины, а не самой истины, были причиною, что и *всѣ* софисты подверглись, наконецъ, у аѳинскаго народа *презрѣнію* и *осмѣянію*, и тогда 4) со словомъ *софистъ* народъ аѳинскій началъ соединять понятіе о человѣкѣ, только играющемъ словами, фразами, и даже о лгунѣ и обманщикѣ. Такому взгляду на софистовъ особенно содѣйствовали Сократъ и его ученики, преимущественно Платонъ, а также комикъ Аристофанъ. который однакоже, не понявъ Сократа, смѣшалъ и его съ подобными софистами и осмѣялъ въ своей комедіи „Облака". Но въ *позднѣйшее время*, когда совсѣмъ исчезло въ Греціи истинное краснорѣчіе, *софисты* опять попали въ честь. Съ этихъ поръ *софистомъ* назывался 5) въ особенности всякій учитель краснорѣчія, именно: мастеръ говорить и писать прозой—*прозаикъ*, т.-е. то же, что риторъ (ῥήτωρ); но эти софисты были уже такого сорта прозаики, что они писали не столько для содержанія, т.-е. для сообщенія какихъ-либо фактовъ и мыслей, сколько для формы, т.-е. гоняясь за изящнымъ слогомъ, какъ они понимали его, составляя громкія, звучныя, блестящія, вычурныя, искусственныя слова и фразы, какое бы содержаніе ни заключало ихъ прозаическое литературное произведеніе, - будетъ ли то ораторская рѣчь, или просто письма, разсказы, историческое повѣствованіе и т. п.

Слова: σοφός, σοφίζω и σοφία со словомъ φίλο—отъ φιλέω—люблю—*составили*, между прочимъ, слѣдующія особенно для насъ важныя сложныя слова: φιλόσοφος, φιλοσοφέω и φιλοσοφία.

Φιλόσοφος — прилагательное, употребляемое и какъ существительное, значило: 1) *собственно* любящій какое-либо ремесло или искусство, занимающійся ими; сперва это слово относилось въ особенности къ ремесламъ и искусствамъ механическимъ, а потомъ оно болѣе или менѣе распространилось и на художественныя и умственныя занятія, такъ что философами назывались музыканты, пѣвцы, поэты, врачи и предвѣщатели; 2) позже это слово значило—любознательный во-

обще и въ особенности любящій образованность, ученость, ищущій ихъ, стремящійся къ нимъ, любитель научныхъ познаній, изысканій и изслѣдованій, обладающій обширными и глубокими познаніями, ученый, глубокомысленный, и въ *этомъ смыслѣ* слово φιλόσοφος *иногда тождественно* со словами φιλομαθής (любящій учиться, охотно и ревностно учащійся, любознательный, понятливый въ ученіи) и φιλόλογος собственно любящій говорить, охотно или много говорящій, говорунъ, словоохотливый, болтливый; обыкновенно же любящій ученость, науки, литературу, любитель ихъ, говорящій или пишущій о предметахъ научныхъ и литературныхъ, любящій ученыя бесѣды, вообще научно и основательно занимающійся какимъ-либо предметомъ, а потому любознательный, любящій учиться, въ особенности посвящающій себя тому научному и художественному изученію (studien), на которомъ почіетъ основательное знаніе древнихъ (классическихъ) языковъ и древнихъ (классическихъ) народовъ. *Въ особенности* φγλόσοφος есть любитель, знатокъ и преподаватель краснорѣчія и діалектики; 3) въ тѣсномъ смыслѣ — любитель мудрости, ищущій мудрости, философъ — значитъ: изслѣдующій, познающій природу, натуру вещей и человѣка, имѣющій свои собственныя на то воззрѣнія, старающійся объединить ихъ, возвести къ принципу, и такимъ образомъ создавшій свою собственную философскую систему, которую онъ самъ сообщалъ, передавалъ, преподавалъ другимъ и такимъ образомъ основалъ свою философскую школу; или же развитель мыслей или системы своего учителя или предшественника; или, наконецъ, вообще возведшій философское мышленіе на высшую ступень.

Φιλοσοφέω—глаголъ значитъ: *первоначально* 1) люблю какое-либо ремесло или искусство, занимаюсь имъ; *потомъ* — 2) люблю образованность, ученость, науку, занимаюсь ими (у Геродота и Θукидида), въ особенности научно занимаюсь ораторскимъ искусствомъ и діалектикою (у Исократа); *далѣе* — 3) дѣлаю, совершаю, изслѣдую что-либо, занимаюсь чѣмъ-либо по извѣстной методѣ, методически, по извѣстнымъ правиламъ; занимаюсь чѣмъ-либо, изслѣдую что-либо усердно и тщательно; умно, искусно чѣмъ-либо занимаюсь, что-либо устраиваю, чѣмъ-либо распоряжаюсь; дохожу до чего-либо посредствомъ уси-

леннаго, напряженнаго размышленія; въ особенности научно или ученымъ образомъ чѣмъ-либо занимаюсь, что-либо изыскиваю или изслѣдую; *наконецъ* —4) люблю мудрость, стремлюсь къ ней, ищу ея. Но замѣтимъ, что греки съ этимъ словомъ никогда не соединяли нынѣшняго значенія слова *философствую*, т.-е. научно мыслю о природѣ и человѣкѣ, объ ихъ принципахъ.

Φιλοσοφία — существительное — значитъ: *первоначально* 1) любовь къ какому-либо ремеслу, искусству, занятіе имъ; *потомъ* 2) любознательность, любовь къ образованію, учености, наукамъ, занятіе ими, научный способъ занятій особенно ораторскимъ искусствомъ и діалектикою; 3) методическое изслѣдованіе или занятіе, производимое по извѣстнымъ правиламъ; прилежное, тщательное, научное изысканіе, всякое точное изученіе, усиленное размышленіе, изслѣдованіе, разсматриваніе; въ этомъ смыслѣ слово φιλοσοφία употребляется и во множественномъ числѣ—φιλοσοφίαι; и, *наконецъ*, 4) въ *тѣсномъ смыслѣ*— любомудріе или мудролюбіе, т.-е. исканіе, стремленіе къ теоретической и практической мудрости и самый продуктъ ихъ — наука, философія въ собственномъ смыслѣ этого слова. Такъ, Цицеронъ говоритъ (De legibus, I, 22): „Sapientia, a cujus amore graeco verbo *philosophia* nomen invenit“; Сенека говоритъ (Epist. 89, 3): „Philosophia sapientiae amor est et affectatio“, т.-е. сильное стараніе, ревнованіе о чемъ или о пріобрѣтеніи, полученіи чего, сильное желаніе чего достигнуть.

Всѣ эти слова: — φιλοσοφία, φιλὸσοφος, φιλοσοφέω — еще *не встрѣчаются въ древнѣйшихъ памятникахъ греческаго языка*, а вмѣсто словъ φιλοσοφία и φιλὸσοφος находятся въ древнѣйшихъ памятникахъ слова — σοφία, σοφὸς и σοφιστής. Именно до *Сократа философы* въ тѣсномъ смыслѣ *называются обыкновенно* σοφοὶ или же *софистами* (Такъ Геродотъ называетъ софистомъ Солона и Пиѳагора; Ксенофонтъ — Memor. I, ı, 11 — называетъ такъ древнихъ натурфилософовъ; между тѣмъ какъ въ то же время современникъ Перикла Кратинъ Аѳинскій, знаменитый авторъ многихъ комедій, называетъ софистами даже Гомера и Гезіода).

Впрочемъ точнѣе называютъ философовъ въ тѣсномъ смыслѣ до Сократа другимъ образомъ: *физиками, физіологами*,

т.-е. натурфилософами (φυσικοί, φυσιολόγοι). По свидѣтельству *Діогена Лаэртскаго*, названіе σοφός — мудрецъ было впервые дано Θалесу: „Θалесъ получилъ первый имя мудреца (σοφός), когда Дамозій былъ архонтомъ въ Аѳинахъ, въ то же самое время, какъ и семь (греческихъ мудрецовъ) названы были также мудрецами — οἱ ἑπτὰ σοφοί, какъ разсказываетъ Димитрій Фалерійскій (перипатетическій философъ, составитель собранія изреченій семи мудрецовъ, сохраненное Іоанномъ Стобейскимъ, перипатетическимъ философомъ) въ сочиненіи объ архонтахъ".

Обыкновенно думали въ древности, будто Пиѳагоръ первый назвалъ себя философомъ. Извѣстіе объ этомъ мы находимъ у *Діогена Лаэртскаго*, у *Цицерона* и у другихъ, заимствовавшихъ, какъ они сами говорятъ, у *Гераклида Синопскаго*, прозваннаго Понтійскимъ (Heraclides Ponticus), ученика Платона, и у Платонова же ученика Спевзиппа, написавшаго сочиненіе „О государствахъ" (Περὶ πολιτειῶν), отъ котораго сохранились только отрывки, находящіеся, между прочимъ, въ Таухницевомъ изданіи: *Aeliani*, „Variae historiae". *Діогенъ Лаэртскій* говоритъ: „названіе *философія* — φιλοσοφία — первый употребилъ Пиѳагоръ; онъ назвалъ себя φιλόσοφος въ разговорѣ со Львомъ, тираномъ сикіонскимъ или фліазійскимъ, какъ пишетъ Гераклидъ Понтійскій въ своемъ сочиненіи „О бездушной", потому что ни одинъ человѣкъ не мудръ — σοφός, — говорилъ онъ, — а только Богъ".

Въ другомъ мѣстѣ Діогенъ Лаэртскій говоритъ: „Сосикратъ (авторъ разныхъ комедій) въ „Διοδνκαῖς" — „Послѣдствія" — говоритъ, что на вопросы Льва, фліазійскаго тирана, кто онъ такой? - онъ (Пиѳагоръ) отвѣчалъ — „философъ", и что онъ (Пиѳагоръ) сравнилъ эту жизнь съ народнымъ праздникомъ (Олимпійскими играми): „какъ на него стекаются одни, чтобы состязаться, ратоборствовать; другіе — чтобы торговать, а лучшіе люди приходятъ только въ качествѣ зрителей, — такъ и въ жизни: — одни рождаются рабами, которые гоняются за славою, почестями и богатствами, а другіе — философами, которые ищутъ истины". Слѣдовательно *философія* значитъ здѣсь *исканіе истины вообще*, помимо всякихъ постороннихъ цѣлей.

Цицеронъ (Tusculanae disputationes или quaestiones, въ которыхъ много есть относящагося до исторіи философіи, особенно греческой у римлянъ, V, 8, 10) говоритъ: „Имя мудрецовъ оставалось до временъ Пиѳагора, о которомъ говорятъ, какъ пишетъ слушатель Платона, Гераклидъ Понтійскій, одинъ изъ первѣйшихъ ученыхъ, что онъ (Пиѳагоръ) прибылъ во Флій и велъ со Львомъ, тираномъ фліазійскимъ, ученую и краснорѣчивую бесѣду о нѣкоторыхъ предметахъ. Удивляясь его уму и краснорѣчію, Левъ спросилъ его, какому искусству наиболѣе онъ предается. На это Пиѳагоръ отвѣчалъ, что онъ не знаетъ никакого искусства, но что онъ — философъ. Левъ удивился, услышавъ такое новое слово и спросилъ: что за люди философы, и какое различіе между ними и прочими людьми? Пиѳагоръ отвѣчалъ: мнѣ кажется, что жизнь человѣческая похожа на народный праздникъ, на которомъ устраиваются самыя большія игры (Олимпійскія), и куда стекаются люди изо всей Греціи. Какъ тамъ одни люди ищутъ добыть себѣ славу и удостоиться чести получить вѣнокъ въ состязаніяхъ, развивъ тѣло свое упражненіями; другіе привлекаются (туда) корыстью, барышами отъ купли и продажи; но (гдѣ) еще бываютъ и другого рода люди, и притомъ самые благородные, которые не ищутъ ни похвалъ и рукоплесканій, ни выгодъ, но приходятъ туда для того, чтобы быть только зрителями, и тщательно наблюдаютъ, чтó и какъ (тамъ) дѣлается, — такъ и мы, какъ будто для празднованія какого праздника пришедшіе изъ какого-либо города, переходимъ въ эту жизнь, вышедши изъ другой жизни и другого міра; одни изъ насъ служатъ честолюбію, другіе деньгамъ, и только немногіе (изъ насъ), считая все остальное ничтожнымъ, тщательно разсматриваютъ природу вещей. Этихъ-то людей называетъ онъ (Пиѳагоръ) ищущими мудрости, т.-е. философами. И какъ тамъ (на праздникѣ) самое благородное (дѣло) быть зрителемъ, не ища ничего, не пріобрѣтая себѣ, такъ и въ жизни много превосходитъ всѣ исканія, стремленія — созерцаніе и познаніе вещей. Но Пиѳагоръ не только былъ изобрѣтателемъ этого слова (философія), но и расширитель (развиватель) самыхъ вещей (на самомъ дѣлѣ)".

Итакъ *философія значитъ* здѣсь также *самоцѣльное исканіе истины:* именно, созерцаніе и познаніе вещей, ихъ природы, натуры, сущности.

И *Квинтиліанъ* (Just. Orat. XII, 1, 19) говоритъ: „Пиѳагоръ хотѣлъ называться не мудрецомъ, какъ прежде назывались, но ищущимъ мудрости".

Итакъ, по сказанію *Гераклида Понтійскаго*, переданному намъ и *Діогеномъ Лаэртскимъ*, и *Цицерономъ*, и *Квинтиліаномъ*, *Пиѳагоръ* будто бы первый *употребилъ слово* φιλοσοφία для означенія исканія истины, созерцанія, разсматриванія и познанія вещей, ихъ природы, натуры, познанія независимаго ни отъ какой внѣшней цѣли. *Это слѣдовательно и былъ первоначальный смыслъ философіи,* смыслъ обширнѣйшій.

Но *достовѣрность* такого *Гераклидова* извѣстія о *Пиѳагорѣ* исторически не доказана, такъ что въ наше время въ этомъ весьма сомнѣваются, на что имѣется много доказательствъ. Уже *Meiners* (Geschichte der Wissenschaften in Griechenland und Rom, Bd. I, s. 119), а въ новое время *Haym* (Allg. Encykl. von Ersch und Gruber, III, 24, Leipzig. 1848, s. 3) и *Zeller* (Phil. der Griechen, 2-е издан. Bd. I, 1856, s. 1) и друг. сомнѣвались въ этомъ. *Целлеръ* говоритъ: „по извѣстному анекдоту, уже Пиѳагоръ будто бы назвалъ себя философомъ. Но этотъ фактъ частью недостовѣренъ, частью и при этомъ (т.-е. если и повѣрить этому факту) все-таки останется неопредѣленнымъ значеніе этого слова, по которому философіею означается всякое стремленіе къ мудрости".

Въ самомъ дѣлѣ *Филолай*, самый знаменитый послѣдователь Пиѳагора, для означенія астрономо-философскаго познанія порядка, господствующаго во вселенной, употребляетъ не слово φιλοσοφία, а слово σοφία (Stob. Ecl. I, 23; *Böckh*, Philolaus, стр. 95, 102 и слѣд.).

Далѣе греческіе натурфилософы, называющіе міръ κόσμος (названіе, употребленное впервые пиѳагорейцами, по свидѣтельству Діогена Лаэртскаго, VIII, 48), называются у Ксенофонта (Достопам. I, I и II) σοφισταί, а у Платона (Горгій)— σοφοί, но безъ всякаго намека на то, что будто уже пиѳагорейцы хотѣли называться не мудрыми, а любомудрыми.

По всѣмъ этимъ и другимъ причинамъ нынѣ *полагаютъ*,

что Гераклидъ Понтійскій приписалъ Пиѳагору то, что встрѣчается уже позже, именно у Сократа и Платона. Въ самомъ дѣлѣ *Сократу* свойственно было первому назвать себя не мудрецомъ, а любомудрымъ, потому что онъ былъ далекъ отъ притязаній на мудрость, на полное знаніе истины и на совершенную дѣятельность; онъ говорилъ о себѣ, что ничего не знаетъ, кромѣ того, что онъ ничего не знаетъ, и что если это есть мудрость, то, пожалуй, въ этомъ состоитъ его мудрость.

Такимъ образомъ *Сократъ* свою мудрость поставлялъ въ сознаніи своего незнанія, въ отрицательномъ смыслѣ; мудрость же въ положительномъ смыслѣ онъ считаетъ недостижимою для человѣка.

Мудрость въ положительномъ смыслѣ слова, какъ совершенное знаніе и совершенную дѣятельность, приписывалъ онъ только существу совершенному, божеству. Впрочемъ, насколько казалась ему доступною для человѣка мудрость, онъ могъ употреблять для ея обозначенія также и слова σοφός и σοφία, т.-е. какъ ἀνθρωπίνη —въ смыслѣ человѣческой мудрости, возможной для человѣка. Такъ въ Платоновой „Апологіи Сократа" Сократъ говоритъ о себѣ: „можетъ быть я и мудръ въ сферѣ человѣческой мудрости, но эта мудрость ничтожна, маловажна; по истинѣ можно назвать мудрымъ только Бога".

Платонъ въ разговорахъ: „Лизисъ", „Федръ", „Пиръ", выражаетъ такую же мысль, т.-е. что мудрость, σοφία, приличествуетъ только Богу, а человѣку приличествуетъ быть лишь φιλόσοφος—любомудрымъ. Эта мысль развивается такъ, что ни тотъ, кто уже есть σοφός—мудръ, ни неучъ — ἀμαθής—не философствуютъ, а философствуетъ тотъ, кто занимаетъ средину между ними.

Итакъ, не *Пиѳагоръ*, а вѣроятно *Сократъ* и *Платонъ* первые стали себя называть не мудрецами — σοφοί, а любомудрыми φιλόσοφοί, въ томъ смыслѣ, что они приписывали мудрость, т.-е. обладаніе истиною и нравственнымъ совершенствомъ, добродѣтелью, одному божеству, а человѣку — только любомудріе, т.-е. безцѣльное или, лучше, самоцѣльное исканіе истины и добродѣтели.

Совершенно достовѣрно, что только *послѣ Сократа и Платона* стало общимъ мнѣніемъ, что *слѣдуетъ различать мудрость* — σοφία — и *любомудріе* — φιλοσοφία — именно такъ, какъ они различали ихъ. Существенная важность этого различія состояла въ томъ, что со времени Сократа и Платона стали разумѣть подъ софіею, мудростью — обладаніе высшимъ знаніемъ, знаніемъ истины и вытекающею изъ нея добродѣтелью, нравственнымъ совершенствомъ, а подъ философіею—стремленіе къ этому высшему знанію, знанію истины, и стремленіе къ вытекающей изъ него добродѣтели, къ нравственному совершенству. Въ самомъ дѣлѣ, со времени Сократа и Платона вошло въ обыкновеніе, рядомъ со стремленіемъ къ общей образованности посредствомъ старинныхъ средствъ греческаго воспитанія, гимнастики и музыки, искать еще и высшаго знанія путемъ особеннаго методическаго, научнаго изученія. Тогда подъ философіею стали понимать такое занятіе предметами умственными, которыми кто-либо занимается не мимоходомъ только, какъ бы для препровожденія времени, не для пріобрѣтенія только общаго образованія, но какъ особаго рода занятіемъ, жизненнымъ призваніемъ, и притомъ съ самостоятельностью, безъ посторонней помощи. Занятія этими высшими предметами состояли именно въ исканіи истины, опредѣленной въ смыслѣ прекраснаго и благого. Такъ что подъ философіею стали понимать самостоятельное научное изысканіе истиннаго, прекраснаго и благого, рядомъ съ болѣе тѣснымъ значеніемъ, приданнымъ философіи Сократомъ. О такомъ пониманіи философіи упоминаетъ, между прочимъ, ученикъ Сократа, Ксенофонтъ. Онъ разсказываетъ изъ жизни Сократа одинъ случай, чтобы показать, какъ Сократъ обыкновенно обращался съ тѣмъ, кто считалъ себя обладающимъ мудростью (софіею), и съ этою цѣлью приводитъ во всей подробности бесѣду Сократа съ нѣкіимъ Эвѳидемомъ, хвалившимся своею мудростью, между тѣмъ какъ вся мудрость этого юноши состояла въ томъ, что онъ собиралъ и изучалъ сочиненія поэтовъ и софистовъ. Сократъ замѣтилъ ему, между прочимъ, что рабскія души тѣ, которыя не знаютъ, чтò прекрасно и чтò благо. Когда Эвѳидемъ согласился съ этимъ замѣчаніемъ, Сократъ спросилъ

его: „не должно ли человѣку напрягать всѣ свои силы, чтобы не сдѣлаться такимъ рабомъ?“ Эвѳидемъ, вмѣсто прямого отвѣта, съ самодовольствомъ воскликнулъ: „Сократъ, я увѣренъ, что я сталъ на тотъ самый путь, на которомъ человѣкъ всего скорѣе можетъ снискать ту *философію*, къ какой чувствуетъ потребность всякій, стремящійся къ прекрасному и благому“.

Еще болѣе тѣсное, опредѣленное значеніе получаетъ философія у знаменитѣйшаго ученика Сократова, у Платона. Онъ называетъ *философомъ* того, кто въ своемъ мышленіи, въ своей дѣятельности устремляетъ взоръ свой на истинно-сущее, а не на призракъ. По его мнѣнію, философія и есть возвышеніе ума человѣческаго къ истинно-сущему, къ идеѣ; философія есть теоретическое, научное познаніе идеи и практическое, нравственное проявленіе идеи въ жизни.

Въ этомъ смыслѣ Платонъ говоритъ: „философія есть овладѣніе наукою, т.-е. истиннымъ знаніемъ, а мудрость тождественна съ наукою, знаніемъ; наконецъ, наука, знаніе—тождественны съ добродѣтелью, т.-е. изъ истиннаго знанія и вытекаетъ нравственное совершенство“.

Такое истинное знаніе, наука (ἐπιστήμη) имѣетъ предметомъ своимъ идею, идеальное, какъ сверхчувственное, какъ истинно-сущее, постоянно пребывающее, неизмѣнное; напротивъ, простое представленіе или мнѣніе — δόξα — устремлено на чувственное, какъ на не истинно-сущее, не постоянно пребывающее, какъ на подверженное измѣненіямъ, становленію.

Платонъ опредѣляетъ философовъ такъ: „любомудрыми, философами, должно назвать тѣхъ, для кого имѣетъ значеніе все сущее, а не тѣхъ, кто любитъ только мнѣнія, представленія“.

Или: „любомудрые, философы, суть тѣ, кто въ состояніи уразумѣть то, чтó неизмѣнно, чтó всегда остается однимъ и тѣмъ же“.

Отсюда видно, что Платонъ, основываясь на томъ Сократовомъ понятіи о доброй нравственности, добродѣтели, что она есть необходимое слѣдствіе знанія, включаетъ въ область философіи не только теоретическую, научную дѣятельность, но и дѣятельность практическую, этическую.

Знаменитѣйшій ученикъ Платона, Аристотель, придаетъ еще болѣе тѣсное, опредѣленное значеніе философіи уже тѣмъ, что исключаетъ изъ нея всю практическую, этическую дѣятельность, и слѣдовательно ограничиваетъ ее только теоретическою, научною дѣятельностью. Но эту дѣятельность онъ понимаетъ двоякимъ образомъ,—въ обширномъ и въ тѣсномъ смыслѣ, колеблясь между этими двумя значеніями философіи.

Подъ философіею въ обширномъ смыслѣ онъ разумѣетъ всякое теоретическое, научное изслѣдованіе, познаваніе. Въ этомъ обширномъ смыслѣ онъ причисляетъ къ философіи теологію, математику, физику, этику, риторику, поэтику и даже естествовѣдѣніе. Подъ философіей же въ тѣсномъ смыслѣ, которую Аристотель обыкновенно означаетъ словами: πρώτη φιλοσοφία (перво-философіею, или просто σοφία), онъ разумѣетъ научное изслѣдованіе, познаваніе, науку, имѣющую дѣло съ истинно-сущимъ вообще, а не съ какою-либо особенною областью этого сущаго, и потому она разсматриваетъ первоначала (принципы), первопричины всего сущаго.

Слово философія употребляетъ онъ иногда и во множественномъ числѣ — φιλοσοφίαι частью въ смыслѣ особыхъ философскихъ наукъ, частью въ смыслѣ особыхъ философскихъ направленій или системъ.

Аристотель возвышается къ понятію о философіи въ тѣсномъ или собственномъ смыслѣ какъ науки о принципахъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и къ самымъ принципамъ. Онъ исходитъ изъ внѣшняго чувственнаго воспріятія; способностью къ нему одарены, говоритъ онъ, и животныя, а не только человѣкъ. Воспринятые внѣшними чувствами единичные предметы, факты сохраняются затѣмъ въ памяти, въ воспоминаніи, но не у всѣхъ животныхъ, а только у наиболѣе понятливыхъ; память представляетъ воспринятые внѣшними чувствами единичные предметы въ образахъ; этою способностью, по мнѣнію Аристотеля, одарены, кромѣ человѣка, и всѣ животныя, обладающія памятью. Итогъ этихъ образовъ составляетъ эмпирію, пріобрѣтенный опытъ. Эта эмпирія есть мать теоріи, науки въ низшемъ, подчиненномъ значеніи искусства (τέχνη), т.-е. опытность ведетъ къ наукѣ, какъ неопытность есть мать случайности,

предаетъ неопытнаго на произволъ случая. Эта наука или искусство есть знаніе всеобщаго во множествѣ единичнаго, общаго всему единичному; она есть результатъ добытыхъ эмпирическихъ, опытныхъ познаній, опытовъ; поэтому такая наука или искусство начинается, когда эмпирическія познанія обобщаются, что́ дѣлается посредствомъ разумнаго мышленія (λογισμός), которымъ одаренъ только родъ человѣческій, а не животныя.

Теорія, наука въ смыслѣ искусства, техники изъ всего единичнаго, добываемаго опытомъ, выводитъ всеобщія положенія, приложимыя ко всѣмъ однороднымъ эмпирическимъ свѣдѣніямъ, подходящимъ подъ эти положенія. Совокупность этихъ всеобщихъ положеній и есть наука въ смыслѣ искусства, техники. Слѣдовательно знаніе всеобщаго безъ знанія единичнаго не достигаетъ своей цѣли на практикѣ; однакоже если мы дѣйствительно знаемъ всеобщее, то мы знаемъ и единичное, ибо всеобщее есть только обобщеніе единичнаго. Сверхъ того эмпирія отвѣчаетъ только на вопросъ: „что́ и какъ есть?“. Владѣющій же наукою, искусствомъ, теоріею— знаетъ и „почему?“.

Отсюда слѣдуетъ, что Аристотель не придаетъ научнаго характера эмпиріи и ея основанію — единичнымъ чувственнымъ воспріятіямъ, хотя и признаетъ ихъ главными источниками познанія, потому что эмпирія не отвѣчаетъ на вопросъ: „почему?“ — слѣдовательно не возвышается до причины, какъ возвышается теорія, наука.

„Понятно (говоритъ Аристотель), почему тотъ, кто первый выступилъ за предѣлы простого чувственнаго воспріятія и выдумалъ какое-либо искусство или науку, сдѣлался предметомъ людского удивленія, уваженія не только ради пользы, полученной людьми отъ его открытія, но и ради своей мудрости, т.-е. превосходства передъ другими“.

„Но когда были выдуманы многія науки для удовлетворенія — однѣ простыхъ житейскихъ нуждъ, а другія—высшихъ духовныхъ потребностей,—то изобрѣтатели послѣднихъ естественно были признаваемы мудрѣйшими первыхъ, потому что знаніе послѣднихъ не имѣло въ виду одной только пользы (выгоды)“.

„Поэтому-то тѣ науки, которыя не имѣли въ виду ни удовольствія, ни житейскихъ нуждъ, были изобрѣтены послѣ того, какъ образовались науки послѣдняго рода“.

Вотъ къ этимъ-то, не имѣющимъ никакой посторонней цѣли, наукамъ и восходитъ Аристотель, какъ къ наукамъ въ собственномъ смыслѣ, или какъ къ строго-научнымъ изслѣдованіямъ, занимающимся отысканіемъ вообще всякихъ причинъ явленій.

Но самою высшею изъ этихъ наукъ считаетъ онъ философію въ тѣсномъ смыслѣ, или такъ-называемую первую философію, потому что она есть научное изслѣдованіе, познаваніе не *всякихъ* вообще причинъ, а только *первыхъ* причинъ или первыхъ началъ (принциповъ).

Аристотель приводитъ и существенные признаки такой науки, философіи въ собственномъ смыслѣ, т.-е. такого строго-научнаго философскаго изслѣдованія, познаванія, знанія первоначалъ или первопричинъ, принциповъ; онъ говоритъ, что такое познаваніе или знаніе есть:

1) *Самое всеобщее*, потому что оно восходитъ до такихъ первыхъ началъ, первопричинъ, принциповъ, которые общи всему единичному; слѣдовательно такое знаніе заключаетъ въ себѣ, объемлетъ собою все единичное: оно всеобъемлюще.

2) *Самое трудное*, т.-е. имѣющее въ виду то, что весьма трудно познать человѣку, потому что оно наиболѣе удалено, абстраировано отъ единичнаго, чувственнаго, воспринимаемаго посредствомъ обобщенія, наиболѣе возвышено надъ единичнымъ, конкретнымъ, которое для всѣхъ легко познаваемо, постижимо, есть общее всѣмъ познаніе.

3) *Самое точное, опредѣленное*, потому что имъ опредѣляются первопричины, первоначала всего, а всякаго считаютъ тѣмъ болѣе знающимъ, чѣмъ тщательнѣе онъ изслѣдовалъ причины явленій.

4) *Самое удобо-сообщаемое, удобо-учимое*, потому что оно наиболѣе возвышается надъ эмпиріею; философу, болѣе нежели эмпирику и теоретику, свойственно учить: легче всего учить той наукѣ, которая занимается первопричинами, потому что учить значитъ представлять причины чего-либо.

5) *Самое самостоятельное, независимое, свободное, самоцѣльное*. Между тѣмъ какъ прочія науки изобрѣтены и существуютъ для удовлетворенія цѣлей постороннихъ наукѣ, философія не имѣетъ въ виду никакой посторонней цѣли; она есть знаніе, удовлетворяющее только самому знанію, т.-е. свойственной человѣку любознательности; эта любознательность можетъ быть удовлетворена только при досугѣ отъ обыкновенныхъ житейскихъ потребностей, нуждъ, заботъ, отъ преслѣдованія ихъ какъ цѣлей, а потому философія занимается знаніемъ съ цѣлью только знанія, а не ради его результатовъ. Наконецъ —

6) *Самое высшее* (безусловное, абсолютное), потому что это знаніе, эта наука владычествуетъ надъ другими знаніями, науками, подчиняя ихъ себѣ; она даетъ имъ законы, предлагая для нихъ первоначала и первопричины, а не принимаетъ законовъ отъ нихъ; она есть наиболѣе повелѣвающая наука и въ томъ смыслѣ, что наиболѣе познаетъ цѣль всей дѣятельности, а такая цѣль есть благо, вообще то, что самое лучшее во всей природѣ; благо же, какъ цѣль всего, и есть первоначало, первопричина, принципъ всего.

Всякая другая наука всегда отправляется отъ предположеній, всегда что-либо принимаетъ бездоказательно за истинное; философія же именно занимается тѣмъ, что только предположено въ другихъ наукахъ. Вотъ что́ разумѣетъ Аристотель подъ философіею въ тѣсномъ смыслѣ, когда называетъ ее теоріей или теоретической наукой о первоначалахъ.

Опредѣливъ философію какъ науку о первоначалахъ или причинахъ, принципахъ, Аристотель не оставилъ безъ опредѣленія и того, что́ значитъ начало (ἀρχή) и причина (αἰτία). Для этого онъ показалъ всѣ ихъ значенія и потомъ свелъ ихъ къ главнымъ родамъ.

„Началомъ (говоритъ Аристотель) называютъ: 1) *начальную точку* (точка отправленія), отъ которой что-либо начинаетъ свое движеніе, зачало; такъ, говоря о длинѣ или о дорогѣ, если мы будемъ разсматривать ее съ *этой* стороны, то *эта* точка будетъ ея началомъ, а если съ противоположной стороны, то другая точка; 2) *началомъ* называется то, съ чего всего лучше начинать; напримѣръ, если мы изучаемъ что-либо, то иногда слѣдуетъ начинать не съ перваго, т.-е. не съ начала пред-

мета, не съ точки отправленія, но съ того, съ чего всего легче можно изучить предметъ; 3) *начало* есть основная составная часть вещи, изъ которой эта вещь становится, возникаетъ: напримѣръ, въ кораблѣ — киль, въ домѣ — фундаментъ и т. д.; 4) *началомъ* называется основная причина, вслѣдствіе которой что-либо происходитъ, но такъ, что она не присуща этому происшедшему; напримѣръ, дитя происходитъ отъ отца и матери; 5) *начало* употребляется въ смыслѣ начальствующаго, властвующаго, правительствующаго лица въ государствѣ; 6) *началами* называются искусства, преимущественно архитектоническія, т.-е. относящіяся къ архитектурѣ; всякое искусство (τέχνη) требуетъ знанія „почему?“ отъ того, кто обладаетъ истиннымъ знаніемъ его, а не есть просто эмпирикъ, такъ что такой техникъ есть распорядитель работъ, относящихся къ данному искусству, есть ἀρχή, princeps; въ особенности такимъ ἀρχή называли распорядителя работъ строительнаго, архитектоническаго искусства, онъ былъ ἀρχιτέκτον, т.-е. ἀρχή и τεκτῶν. Наконецъ, 7) *начало* есть то, изъ чего преимущественно познается предметъ, напримѣръ при силлогизмахъ — посылки, служащія доказательствами умозаключенію.

Въ различныхъ значеніяхъ употребляется также и слово *причина*, ибо всѣ причины суть начала. 1) *Причина* есть то, изъ чего что-либо становится, происходитъ и притомъ такъ, что она присуща ставшему, происшедшему; такъ, мѣдь есть причина мѣдной статуи, серебро - причина серебрянаго бокала (это матеріальная, вещественная причина); 2) *причина* есть видъ или форма, первообразъ, понятіе, сущность сама по себѣ: напримѣръ, видъ, форма мѣди — статуя, серебра — бокалъ (это формальная причина); 3) *причина* есть первое, *откуда* (или отчего) отправляются измѣненіе и покой; такъ, причина (виновникъ) какого-либо дѣянія есть тотъ, кто рѣшился на него, отецъ есть причина дитяти, вообще дѣйствующее есть причина дѣлавшагося, измѣняющее есть причина измѣненнаго (это причина дѣйствующая, дѣятельная); 4) *причина* есть цѣль, для чего что-либо дѣлается, къ чему что-либо стремится, клонится: напримѣръ, здоровье есть причина прогулокъ (это причина телеологическая).

Но даже Аристотель не возвышался до изслѣдованія принциповъ самого знанія, какъ это дѣлала послѣдующая новая философія со времени Декарта и въ особенности новѣйшая со временъ Канта.

Аристотель и вся древняя философія искали познанія первыхъ началъ или причинъ бытія всѣхъ вещей, всего міра, но не поставили себѣ вопроса: да возможно ли такое познаніе со стороны человѣческаго ума? Да вѣрно-ли познанное мною бытіе? Да истинно ли познаніе, со стороны познающаго субъекта, объекта, бытія, вещей, міра? На чемъ основывается такая возможность и достовѣрность познанія объекта, бытія, міра со стороны субъекта?

Аристотель и другіе древніе философы вѣрили въ эту возможность и достовѣрность, предполагали, но не знали ихъ и потому прямо приступали къ познанію. Декартъ же первый спросилъ себя: на чемъ основывается такая возможность и достовѣрность знанія? На этотъ вопросъ онъ отвѣтилъ своимъ знаменитымъ изреченіемъ: „cogito, ergo sum“, т.-е. если я, познающій субъектъ, мыслю, то изъ этого слѣдуетъ, что я существую, есмь, имѣю бытіе; слѣдовательно между моимъ мышленіемъ и бытіемъ есть связь, а потому я могу мыслить о бытіи, познать бытіе. На этомъ основаніи строится его и вся послѣдующая новая философія до Канта, такъ что признана была возможность и достовѣрность всего нашего познанія. Кантъ подвергъ это критикѣ съ цѣлью опредѣлить то, что̀ мы можемъ познавать, отъ того, что̀ познавать мы не можемъ, а потому съ него начинается новѣйшая философія. Фихте поставилъ принципомъ мысль: я = я, т.-е. сказалъ, что *я* сознаетъ *я* и противополагаетъ себѣ затѣмъ все бытіе какъ *не я*, что̀ и есть фактъ сознанія, ибо для *я* нѣтъ ничего непосредственно-достовѣрнаго, кромѣ того, что̀ *я* сознаетъ съ такою неизбѣжностью и необходимостью, что онъ долженъ былъ бы отрицать достовѣрность своего собственнаго сознанія, если бы онъ затѣмъ вздумалъ отрицать это *я*, а это и есть свое *я*, и т. д. Слѣдовательно новые и новѣйшіе философы искали принциповъ самого знанія, самой философіи, а древніе — принциповъ самого бытія.

Итакъ Аристотель первый возвысился до самаго опредѣленнаго понятія о философіи, въ смыслѣ истиннаго знанія

всѣхъ принциповъ бытія, до такого опредѣленнаго понятія, до котораго не возвышались предшествовавшіе ему философы.

Но едва только было положено Аристотелемъ начало къ опредѣленному понятію философіи, какъ тотчасъ же послѣ него философы оставляютъ это опредѣленное понятіе. Въ самомъ дѣлѣ, въ по-аристотелевъ періодъ исторіи философіи философы подаются назадъ, возвращаются къ прежней неопредѣленности. Такъ одни изъ нихъ опредѣляютъ философію односторонне, т.-е. только со стороны практической, понимая ее лишь какъ упражненіе въ мудрости, какъ житейскую мудрость или какъ разумное средство къ достиженію счастья; слѣдовательно съ этой стороны, они возвращаются къ прежнимъ понятіямъ философіи, надъ которыми далеко возвысился Аристотель.

Такъ въ особенности Эпикуръ прямо выразилъ такое практическое одностороннее пониманіе философіи, сохранившееся у Секста Эмпирика, скептика III-го вѣка по Р. Хр.: „Эпикуръ опредѣляетъ философію такъ: она есть энергія, дѣятельность посредствомъ понятія и размышленія достигать счастливой жизни". Слѣдовательно, по его понятію, философія есть разумное, раціональное достиженіе счастья.

Другіе слишкомъ мало отличаютъ философію отъ эмпирическихъ, историческихъ, положительныхъ наукъ, даже прямо смѣшиваютъ ее съ ученостью и общею образованностью; слѣдовательно они также возвращаются къ прежнимъ понятіямъ о философіи, понятіямъ уже отжившимъ, надъ которыми далеко возвысился Аристотель.

Послѣдняго рода пониманіе философіи, т.-е. смѣшиваніе ея съ общею образованностью и въ особенности съ ученостью, стало преобладающимъ въ по-аристотелевъ періодъ. Такому смѣшиванію благопріятствовало преимущественно ученое направленіе всего по-аристотелева періода, особенно же ученіе стоиковъ, составившихъ себѣ такое опредѣленіе философіи: „она есть знаніе божескихъ и человѣческихъ вещей". Въ этомъ смыслѣ стоики опять назвали себя σοφοί, мудрецами.

Географъ перваго вѣка до Р. Х., Страбонъ, хотя и не одобряетъ тѣхъ, кто называетъ философію *знаніемъ* божескихъ и человѣческихъ вещей, разумѣя при этомъ стоиковъ, однакоже самъ, основываясь на этомъ опредѣленіи ихъ, превращающемъ философію въ многознаніе, восхваляетъ плодовитость философіи; онъ утверждаетъ, что и сама географія развилась изъ философіи; что и она есть занятіе философское.

Когда, наконецъ, въ послѣднія времена исторіи древней философіи начали все болѣе и болѣе смѣшивать философію какъ съ ученіемъ о религіи, т.-е. съ положительною миѳологіею, такъ и съ теологическою поэзіею, то границы философіи все болѣе и болѣе раздвигались, такъ что, наконецъ, понятіе о философіи утратило всякую опредѣленность, и съ такимъ-то неопредѣленнымъ понятіемъ философія перешла и въ средніе вѣка. Целлеръ въ слѣдующихъ немногихъ словахъ весьма мѣтко показываетъ возможность и необходимость такого перехода: „Если неоплатоники въ полумиѳическихъ лицахъ, Линѣ и Орфеѣ, умѣли найти древнѣйшихъ философовъ, въ халдейскихъ оракулахъ — памятники высочайшей мудрости, въ таинствахъ, въ аскетизмѣ, въ теургическомъ, чудодѣйственномъ суевѣріи своей школы — истинную философію, то христіанскіе средневѣковые теологи имѣли такое же право восхвалять монашескую жизнь какъ христіанскую философію и присвоивать разнымъ монашескимъ орденамъ то имя, которое Платонъ и Аристотель признавали высочайшею дѣятельностью мыслящаго ума".

Итакъ, во всей исторіи древней философіи самымъ опредѣленнымъ понятіемъ, до котораго могла возвыситься вся древняя философія, есть понятіе о философіи какъ о наукѣ, т.-е. познаваніи и знаніи принциповъ всего сущаго, всего бытія.

Такъ и мы, излагая исторію древней философіи права, въ связи съ исторіей древней философіи вообще, должны постоянно имѣть въ виду этотъ именно предметъ или это содержаніе древней философіи; слѣдовательно мы должны обращать при нашемъ изложеніи преимущественное вниманіе на исторію философскаго развитія принциповъ въ области права въ связи съ исторіей философскаго развитія принциповъ вообще.

Къ такому результату мы пришли посредствомъ историческаго развитія понятія философіи у древнихъ. Но этотъ результатъ опредѣляетъ содержаніе нашей науки только съ одной стороны. Въ названіе нашей науки входитъ еще слово:

исторія. Покажемъ также и его значеніе и соединяемое съ нимъ понятіе, чтобы и съ этой стороны опредѣлить содержаніе нашей науки.

б) *Исторія.*

Слово: *исторія*— греческаго происхожденія и греческаго употребленія. Оно происходитъ отъ глагола: ἱστορέω.

Глаголъ ἱστορέω происходитъ отъ глагола εἴδω—вижу, воспринимаю; а такъ какъ то, что́ мы видѣли или восприняли, мы знаемъ, то εἴδω значитъ также —знаю посредствомъ зрѣнія, слуха, вообще чувственнаго воспріятія. Отсюда ἱστορέω значитъ: 1) что-либо увидѣть, осмотрѣть, разузнать или самому посредствомъ воспріятія, или черезъ другихъ; 2) узнанное излагать словесно или письменно, разсказать, представить въ особенности факты, событія, въ достовѣрности которыхъ мы убѣдились уже прежде посредствомъ изслѣдованій, вообще— засвидѣтельствовать что-либо о томъ, что̀ мы знаемъ.

Отсюда существительное ἱστορία значитъ: 1) разсматриваніе, созерцаніе, изслѣдованіе, изысканіе, разузнаніе, а также и узнанное, познанное, познаніе, свѣдѣніе; 2) письменный, изустный разсказъ о чемъ-либо видѣнномъ, слышанномъ, узнанномъ посредствомъ собственной наглядности или же по собственному сужденію и далѣе 3) собственно исторія въ смыслѣ какъ всего, что̀ составляетъ содержаніе прошедшаго, такъ и разсказа объ отдѣльныхъ преданіяхъ, сказаніяхъ, происшествіяхъ, событіяхъ и, наконецъ, 4) *исторія* (ἱστορία) имѣетъ значеніе знанія настоящаго.

Аристотель первый даетъ опредѣленное значеніе исторіи преимущественно въ отношеніи ея къ философіи. По его опредѣленію исторія заключаетъ въ себѣ свѣдѣнія эмпирическія, имѣющія предметомъ знаніе того, что́ есть, или она есть знаніе эмпирическихъ фактовъ въ отличіе отъ научнаго познанія, изысканія: „почему такъ есть?“

Но такъ какъ исторія въ смыслѣ эмпирическихъ свѣдѣній или эмпиріи никакъ не можетъ достигнуть даже и своей цѣли, т.-е. познанія фактовъ, данныхъ въ опытѣ, если она не взойдетъ къ ихъ причинѣ, то Аристотель употребляетъ слово исторія и для обозначенія вообще изслѣдованія причинъ фактовъ; но въ такомъ случаѣ онъ соединяетъ съ понятіемъ объ исторіи мысль, что причины состоятъ въ зависимости отъ фактовъ, слѣдовательно, что исторія разсматриваетъ причины со стороны этой связи ихъ съ фактами. Этимъ Аристотель хочетъ сказать, что хотя исторія и должна изслѣдовать прежде всего факты, но затѣмъ она должна и понять ихъ, а для этого взойти къ ихъ причинамъ, которыя можно было бы, наоборотъ, показать на самихъ этихъ фактахъ.

Слово ἱστορία принимается у грековъ только въ субъективномъ смыслѣ: оно всегда означаетъ субъективную дѣятельность человѣка, въ особенности состоящую въ изслѣдованіи и пониманіи фактовъ съ цѣлью ихъ знанія; знаніе же есть нѣчто личное. У насъ же теперь исторія принимается въ объективномъ смыслѣ, т.-е. какъ самый процессъ развитія чего-либо (именно природы и человѣка) во времени, и какъ наука, излагающая этотъ процессъ.

Въ этомъ отношеніи смыслъ греческаго слова *исторія* сходенъ со смысломъ слова *философія,* ибо и философія употребляется у грековъ только въ субъективномъ смыслѣ, какъ и вообще наука, т.-е. въ смыслѣ знанія. Разница лишь въ томъ, что исторія есть знаніе опытное, знаніе эмпирическихъ фактовъ, ка̀къ что-либо есть, а философія есть знаніе научное. Оттого и теперь еще разсматривать что-либо со стороны исторической —значитъ разсматривать что-либо эмпирически или фактически, а разсматривать философски—значитъ разсматривать причины, начала, принципы. Но мы сказали, что самое знаніе фактовъ, т.-е. исторію, Аристотель считаетъ невозможнымъ безъ знанія причинъ ихъ, т.-е. безъ философіи. Слѣдовательно Аристотель непремѣнно требуетъ соглашенія исторіи съ философіей.

Если мы соединимъ эти два слова: исторія и философія, принявъ ихъ въ смыслѣ древнихъ, такъ, какъ они наиболѣе опредѣлились у Аристотеля, то въ результатѣ мы получимъ, что исторія философіи въ смыслѣ древнихъ есть знаніе или познаніе фактовъ съ ихъ причинами, именно тѣхъ фактовъ, въ которыхъ выразилось знаніе или познаніе первыхъ началъ или причинъ, принциповъ. Такъ опредѣлилось въ смы-

слѣ древнихъ содержаніе уже не философіи только, но исторіи философіи, а слѣдовательно опредѣлилось, чего мы должны искать въ исторіи древней философіи вообще, именно: фактовъ философскаго мышленія о принципахъ.

в) *Право.*

Въ составъ оффиціальнаго названія нашей науки—Исторія Философіи права—входятъ слѣдующія три слова: *философія*, *исторія* и *право*. Чтобы опредѣлить предметъ и содержаніе нашей науки, мы разобрали значеніе двухъ первыхъ словъ. Остается опредѣлить для этой же цѣли значеніе слова *право*.

Оффиціальное названіе нашей науки исторіею философіи *права*, можно подумать, стѣснитъ насъ въ томъ отношеніи, что мы должны будемъ изложить исторію философіи только одного права, а не общества и государства. Но такое пониманіе оффиціальнаго названія нашей науки, а слѣдовательно и ея предмета и содержанія въ этомъ отношеніи совершенно невѣрно. Напротивъ, даже и въ оффиціальномъ названіи нашей науки уже необходимо заключается требованіе разсматривать въ нашей наукѣ, какъ необходимое ея содержаніе, не одно только право, но и общество, и государство, а слѣдовательно излагать ее какъ исторію философіи права, общества и государства. На чемъ основываемъ мы это? На причинахъ частью *внѣшней*, случайной, частью внутренней и необходимой. Внѣшняя, случайная причина состоитъ въ томъ, что нашу науку положено преподавать не въ одномъ только юридическомъ, но и въ административномъ, т.-е политическомъ разрядѣ нашего факультета; а извѣстно, что въ то время, какъ главный предметъ изученія для юридическаго разряда есть право, главный предметъ для административнаго разряда есть общество и государство. Слѣдовательно, еслибы наша наука преподавалась для этого только юридическаго разряда, то, пожалуй, еще можно было бы сказать, что наша наука должна излагать исторію философіи одного только права. Но такъ какъ она должна быть преподаваема и для административнаго разряда, то ее

и слѣдуетъ излагать какъ исторію философіи права, общества и государства. Но не только это случайное обстоятельство раздѣленія нашего факультета на два разряда налагаетъ на насъ такую обязанность, а еще и *внутренняя*, необходимая причина. Въ самомъ дѣлѣ, еслибы не было такого соединенія въ нашемъ факультетѣ двухъ разрядовъ, а эти разряды составляли бы два совершенно отдѣльные факультета, какъ это и есть въ нѣкоторыхъ германскихъ университетахъ, то на чисто-юридическомъ факультетѣ слѣдовало бы преподавать исторію философіи одного только права, а въ административномъ, называемомъ въ Германіи политическимъ—исторію философіи только общества и государства. Но дѣло въ томъ, что между исторіею философіи собственно права съ одной стороны и между исторіей философіи общества и государства съ другой стороны есть не только внѣшняя, случайная связь, основанная на внѣшнемъ, случайномъ соединеніи въ одинъ факультетъ наукъ юридическихъ и политическихъ, но еще и связь внутренняя, необходимая. Эта внутренняя необходимая связь основывается на слѣдующей истинѣ, извѣстной изъ энциклопедіи юридическихъ и политическихъ наукъ: право необходимо осуществляется въ обществѣ и государствѣ; немыслимы ни право внѣ общества и государства, ни общество и государство безъ права; слѣдовательно исторія философіи права необходимо соединяется съ исторіей философіи общества и государства, и потому онѣ должны быть излагаемы въ ихъ соединеніи, какъ одна наука, какъ исторія философіи права, общества и государства.

Такимъ образомъ, если выразить нашу науку названіемъ совершенно полнымъ, точнымъ, опредѣленнымъ, то ее слѣдуетъ назвать *исторіею философіи права, общества и государства*.

Слово *право* употреблено здѣсь въ значеніи не собственномъ, т.-е. не въ значеніи положительнаго права (jus), а въ значеніи праведнаго и справедливаго (justum et aequum), правды и справедливости, какъ нормы собственнаго права. Почему? Потому что сознаніе этой нормы, а не познаніе положительнаго права есть содержаніе философіи права.

Подробнымъ разборомъ всѣхъ значеній слова *право* я за-

нимался на моихъ лекціяхъ по энциклопедіи юридическихъ и политическихъ наукъ.

Слово *общество* употреблено здѣсь въ отличіе отъ государства, а именно: въ смыслѣ общественныхъ союзовъ вообще, разсматриваемыхъ самихъ по себѣ, безъ отношенія къ государственной жизни.

Слово *государство* употреблено здѣсь, наоборотъ, въ отличіе отъ общества, какъ самый высшій общественный союзъ, занимающій извѣстную опредѣленную территорію и выражающій свое единство въ единой верховной власти, или какъ общественная жизнь въ связи съ верховною властью, или какъ жизнь государственная, политическая.

Итакъ, наша наука, оффиціально называемая исторіею философіи права, есть собственно исторія научнаго познанія правды и справедливости какъ нормы права, осуществляемой въ общественныхъ союзахъ, союзахъ вообще — или въ общественной жизни и въ государствѣ, или въ государственной, политической жизни.

Таково ближайшее опредѣленіе со стороны предмета и содержанія исторіи философіи права вообще.

Найденное нами опредѣленіе нашей науки есть полное опредѣленіе относительно ея предмета, потому что имъ обозначается наша наука, какъ наука вполнѣ самостоятельная, отличная отъ всѣхъ прочихъ наукъ, особенно отличная отъ тѣхъ наукъ, съ которыми, по своему сродству, она легче всего можетъ быть смѣшиваема, а именно: отъ энциклопедіи права, отъ энциклопедіи юридическихъ и политическихъ наукъ и отъ философіи права.

Всякая самостоятельная наука имѣетъ свое особое содержаніе.

Какое же особое содержаніе нашей науки?

Исторія философіи права есть исторія философіи права какъ науки.

Всякая же исторія науки должна: 1) найти и представить относящіеся къ ней отдѣльные факты посредствомъ тщательнаго изслѣдованія источниковъ, въ которыхъ они изложены и посредствомъ правильнаго вывода этихъ фактовъ изъ этихъ источниковъ; и 2) она должна опредѣлить соотношеніе этихъ

отдѣльныхъ фактовъ между собою; 3) на основаніи этого соотношенія она должна соединить ихъ въ одно цѣлое, посредствомъ изложенія ихъ, какъ они слѣдовали одни за другими въ хронологическомъ порядкѣ; наконецъ, 4) на основаніи всѣхъ этихъ фактовъ въ ихъ соединеніи и слѣдованіи во времени она должна указать какъ прогрессъ, такъ и регрессъ науки въ цѣломъ и въ частяхъ, объясняя причины того и другого, заключающіяся или въ самихъ дѣятеляхъ науки, или же во внѣшнихъ обстоятельствахъ.

Что касается строго-методическаго способа изложенія нашей науки, то въ предъидущей, второй главѣ, мы уже опредѣлили его, назвавъ *историко-генетическимъ* и объяснивъ это названіе.

Теперь, опредѣливъ предметъ, содержаніе и форму нашей науки, придаваемую ей методою ея изложенія, мы можемъ сдѣлать такое во всѣхъ отношеніяхъ *полное* опредѣленіе исторіи философіи права:

Она есть наука, излагающая историко-генетическое развитіе философіи права; или, опредѣляя еще ближе: исторія философіи права есть наука, излагающая историко-генетическое развитіе научнаго человѣческаго мышленія о правѣ, какъ праведномъ и справедливомъ, или какъ правдѣ и справедливости, выражаемой въ обществѣ и государствѣ.

Разсмотрѣвъ значеніе оффиціальнаго названія нашей науки, какъ *Исторіи Философіи права*, считаю необходимымъ указать и на другія, болѣе или менѣе употребительныя ея названія.

1) Прежде вмѣсто философіи права обыкновенно употребляли названіе *естественнаго права;* да и теперь это названіе еще очень въ ходу, хотя обыкновенно уже въ связи съ названіемъ философіи права.

Слѣдуя этому обычаю, нашу науку называли, а отчасти называютъ и теперь — *исторіею естественнаго права.*

Хотя это названіе весьма употребительно, но оно гораздо менѣе точно, нежели названіе — исторія философіи права: 1) естественнымъ правомъ обозначается не только наука, но и предметъ и содержаніе ея, между тѣмъ какъ философія права обозначаетъ *только* науку; 2) въ этомъ названіи не выра-

жается, что наша наука есть философская, и 3) что̀ главное— названіе „естественное право“ обозначаетъ особенный, односторонній, если не ложный взглядъ на нашу науку отчасти древнихъ и средневѣковыхъ юристовъ-философовъ, но въ особенности новыхъ, или такъ-называемыхъ излагателей естественнаго права, какъ науки, каковы въ особенности: Гуго Гроцій, Пуфендорфъ, Томазій и Вольфъ. Такъ напримѣръ, римскіе юристы опредѣляли: „jus naturale—quod natura omnia animalia docuit“, или, смѣшивая съ jure gentium: „quod apud omnes gentes peraeque custoditur“. Такъ напримѣръ, новые философы разумѣли подъ естественнымъ правомъ право in statu naturali и т. под Естественное, природное право остается неопредѣленнымъ даже тогда, когда подъ словомъ природа, естество, разумѣется неизмѣнная (разумная и чувственная) натура, сущность человѣка, ибо и положительное право коренится, безъ сомнѣнія, также въ ней, и въ этомъ смыслѣ оно не менѣе естественно, природно, какъ и такъ-называемое естественное, природное право. Однакоже, по словоупотребленію, подъ естественнымъ, природнымъ правомъ разумѣется право, познаваемое только въ чистомъ умѣ (a priori), или такое право, которое наиболѣе соотвѣтствуетъ греческому φύσει δίκαιον и римскому праву народовъ (jus gentium), какъ право, которое установилъ естественный разумъ между всѣми людьми, въ отличіе отъ опирающагося на произволъ и случайность положительнаго (исторически-дѣйствительнаго, существующаго) права, или отъ нѣмецкаго Satzungsrecht eines Volkes, отъ греческаго νόμῳ δίκαιον, отъ римскаго jus proprium civitatis, права гражданскаго общества, установленнаго каждымъ народомъ самимъ для себя.

Но подъ естественнымъ природнымъ правомъ, какъ предметомъ философіи права, никакъ не слѣдуетъ разумѣть:

1) Ни римскаго природнаго права (jus naturale), въ смыслѣ права, которому природа научила всѣхъ животныхъ (jus, quod natura omnia animalia docuit), ибо это вовсе не есть право, а есть послѣдствіе, результатъ природной необходимости.

2) Ни того, что̀ слѣдовало бы назвать Naturstandsrecht, т.-е. правомъ въ такъ-называемомъ естественномъ, природномъ состояніи людей, все равно, разумѣютъ ли подъ нимъ мнимое, мечтательное состояніе до-государственной полной необщительности, или же состояніе до-государственной, неустроенной, не приведенной въ порядокъ общительности. Для того чтобы вообразить себѣ естественное, природное состояніе въ первомъ смыслѣ, нужно было бы вообразить человѣка, который, по какому-либо несчастному случаю, съ раннихъ поръ былъ отдѣленъ отъ прочихъ людей, и въ этомъ изолированіи, уединеніи совершенно одичалъ, сталъ звѣремъ, и затѣмъ признать такого человѣка *естественнымъ, природнымъ* человѣкомъ, забывая, что хотя человѣкъ по природѣ и есть единичное существо, но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ есть и общительное существо, и что хотя мысленно мы и можемъ отвлечь, абстраировать, человѣка отъ многоразличныхъ общественныхъ отношеній, въ которыхъ онъ состоитъ въ дѣйствительности, но мы не можемъ исторгнуть его изъ этихъ отношеній на самомъ дѣлѣ.

Естественное, природное состояніе въ послѣднемъ историческомъ смыслѣ, хотя и встрѣчается *дѣйствительно* въ жизни народовъ, однакоже, какъ единичное историческое явленіе, которое, если оно не носитъ на себѣ слѣдовъ упадка, есть крайне недостаточный первый начатокъ и попытка къ устраненію общества и государства, свойственные первому, такъ сказать, дѣтскому возрасту народа или даже человѣчества, и поэтому такое состояніе никакъ не можетъ быть возвышаемо до состоянія естественнаго, природнаго, въ смыслѣ образцоваго, идеальнаго.

Скажемъ еще и о другихъ названіяхъ философіи права, которыя хотя и менѣе употребительны, нежели только-что разсмотрѣнныя, однакоже чаще другихъ встрѣчаются и выражаютъ какую-либо особенную сторону понятія этой науки.

Раціональное пра̀во (Vernunftrecht)—въ смыслѣ собственно права разума, разумнаго права, но не въ томъ смыслѣ, что будто-бы положительное право неразумно. Въ этомъ названіи выражается та сторона понятія философіи права, что она занимается такимъ правомъ, котораго источникъ познанія и основаніе обязательности лежатъ только въ умѣ человѣческомъ (in der Vernunft), а не внѣ его, не во внѣшней реальности

и не въ какой-либо общественной и государственной правительственной власти.

Метафизика права (Metaphysik des Rechts). Въ этомъ названiи выражается та сторона понятiя философiи права, что она разсматриваетъ право сверхъ-природное, сверхъ-опытное, сверхъ-чувственное, т.-е. въ мышленiи человѣка, а не въ дѣйствительности, реальности, какъ положительное право.

Нормальное право (Normalrecht). Въ этомъ названiи выражается та сторона понятiя философiи права, что она излагаетъ такiе юридическiе принципы, основоположенiя, которые должны служить *нормами* для постановленiй положительнаго права.

Основная наука права (Grundwissenschaft des Rechts). Въ этомъ названiи выражается та сторона понятiя философiи права, что ея содержанiе должно служить основою для прочихъ юридическихъ наукъ въ смыслѣ общихъ основныхъ принциповъ для ихъ особенныхъ положенiй.

Всеобщее право (Jus universale, Allgemeines Recht). Въ этомъ названiи выражается та сторона понятiя философiи права, что она разсматриваетъ такое право, которое если не есть, то должно быть общимъ для всѣхъ временъ и народовъ, какъ lex legum (законъ законовъ) по выраженiю Бэкона, т.-е. какъ пробный камень, критерiй, мѣрило справедливости всѣхъ постановленiй положительнаго права.

Дикеологiя (Dikäologie). Это названiе составлено изъ двухъ греческихъ словъ: δίκη — правда и справедливость и λόγος — слово, такъ что дикеологiя значитъ буквально слово о правдѣ и справедливости. Въ этомъ названiи выражена та сторона философiи права, что она разсматриваетъ самую правду и справедливость (Δίκη) или самое праведное и справедливое (δίκαιον, justum et aequum), а не право (jus) въ собственномъ смыслѣ, которое излагается въ положительномъ правовѣдѣнiи.

Опредѣленнымъ значенiемъ нашей науки обусловливается ея составъ, а слѣдовательно и раздѣленiе этого состава на части.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Раздѣленiе нашей науки на главныя части.

Наука, опредѣленная по ея понятiю, выраженному въ названiяхъ, должна представлять собою единое всецѣлое, систему положенiй, познанiй, истинъ однородныхъ и имѣющихъ значенiе всеобщности. При систематическомъ изложенiи науки необходимо разложить это единое систематическое всецѣлое, называемое наукою, на его составныя части или ступени ея развитiя логическаго либо генетическаго. Главныя изъ этихъ частей или ступеней должны быть указаны, опредѣлены и оправданы прежде изложенiя самой системы науки, ея содержанiя, слѣдовательно нигдѣ иначе, какъ во введенiи въ науку, именно непосредственно послѣ опредѣленiя и названiя науки. Вотъ почему раздѣленiе излагаемой науки на главныя части, въ смыслѣ или собственно частей, или же ступеней ея развитiя, должно быть существеннымъ содержанiемъ четвертой составной части или четвертой главы введенiя во всякую науку.

Исторiя философiи права есть одна изъ частей исторiи философiи вообще, а эту науку обыкновенно раздѣляютъ на древнюю, языческую, и новую, христiанскую, слѣдовательно такъ же можно было бы раздѣлить и исторiю философiи права.

Но такъ какъ исторiя философiи права должна быть опредѣлена по своему понятiю какъ наука, показывающая историко-генетическое развитiе философiи права какъ науки, а главныхъ ступеней этого развитiя не двѣ, а четыре, то и исторiю философiи права, согласно съ ея опредѣленiемъ слѣдуетъ раздѣлить на четыре главныя части, соотвѣтствующiя четыремъ же главнымъ ступенямъ историко-генетическаго развитiя философiи права.

Эти четыре главныя ступени суть слѣдующiя:

Часть I. Исторiя древней, т.-е. до-христiанской философiи права.

Часть II. Исторiя средневѣковой философiи права, т.-е. до Декарта и Бэкона Веруламскаго вообще и до Гуго Гроцiя и Макiавелли въ особенности.

Часть III. Исторія новой, въ тѣсномъ смыслѣ, философіи права до Канта и

Часть IV. Исторія новѣйшей философіи права до настоящаго времени.

На подобныя же главныя части дѣлится и всеобщая исторія, а именно: на древнюю, средневѣковую, новую и новѣйшую исторіи, такъ что раздѣленіе нашей науки соотвѣтствуетъ этому раздѣленію всеобщей исторіи, потому что въ составъ ея входитъ исторія всѣхъ наукъ.

Что главныхъ ступеней историко-генетическаго развитія философіи права, а слѣдовательно и главныхъ частей ея исторіи, именно четыре, и притомъ именно нами означенныхъ, — это можетъ быть выяснено и доказано только при изложеніи каждой изъ нихъ, а не здѣсь, во введеніи.

Но какъ-бы мы ни раздѣлили нашу науку, во всякомъ случаѣ мы тѣмъ заключаемъ собственно введеніе въ нее, ибо всякое раздѣленіе науки на части есть не что иное, какъ уже начертаніе плана изложенія содержанія науки съ соотвѣтствующей ему формой; планъ же этотъ долженъ быть выполненъ уже въ изложеніи науки, а не во введеніи въ нее.

Итакъ раздѣленіе науки составляетъ ту существенную часть введенія, посредствомъ которой мы должны были бы перейти отъ введенія въ науку къ изложенію самаго ея содержанія. Несмотря на то, такого *прямого* перехода сдѣлать мы не можемъ, ибо есть еще одна существенная составная часть введенія, которая и должна быть предметомъ пятой и послѣдней главы введенія: — источники, исторія и литература науки.

ГЛАВА ПЯТАЯ.

Источники, исторія и литература нашей науки.

Сказавъ о раздѣленіи излагаемой науки на главныя части, можно было бы перейти къ изложенію самого содержанія науки соотвѣтственно установленному плану, основанному непосредственно на раздѣленіи науки на главныя части, а вмѣстѣ

съ тѣмъ и соотвѣтственно всему, о чемъ было сказано во всѣхъ предшествующихъ главахъ введенія въ науку.

Но никакая наука не есть нѣчто готовое, рождающееся вдругъ во всемъ своемъ совершенствѣ, подобно Минервѣ, во всеоружіи выходящей изъ головы Юпитера. Напротивъ, наука имѣетъ свою исторію, которая выражается въ ея литературѣ или въ сочиненіяхъ и основывается на своихъ источникахъ.

Источниками науки вообще называется все то, откуда первоначально и непосредственно почерпаются или должны почерпаться познанія о предметѣ науки, составляющія ея содержаніе, т. е. всѣ содержащіяся въ наукѣ истины, положенія, познанія. Отсюда слѣдуетъ, что источники данной науки обусловливаются ея предметомъ и содержаніемъ Если, напримѣръ, предметъ науки есть внѣшняя природа, а это есть предметъ естественныхъ наукъ, то сама же эта природа и есть источникъ всякой науки, относящейся къ области естествовѣдѣнія. Затѣмъ особеннымъ содержаніемъ своимъ одна естественная наука отличается отъ другой, хотя всѣ онѣ имѣютъ общій имъ предметъ—внѣшнюю природу; этимъ-то особеннымъ содержаніемъ и обусловливается ближайшимъ образомъ, въ какомъ отношеніи должна смотрѣть данная естественная наука на общій естествовѣдѣнію предметъ, на природу; напримѣръ, источникъ физики есть внѣшняя природа, какъ и всего естествовѣдѣнія, но собственно къ содержанію физики въ наше время отнесено только разсмотрѣніе общихъ свойствъ тѣлъ, т. е. частей природы и еще нѣкоторыхъ явленій природы—свѣта, звука, электричества, гальванизма, магнетизма; слѣдовательно для физики природа есть такой источникъ, который разсматривается въ ней въ особенныхъ отношеніяхъ соотвѣтственно особенному содержанію этой естественной науки.

Такимъ образомъ, смотря по предмету и содержанію науки, источники ея, т.-е. источники ея истинъ, познаній, положеній различны. Но все это различіе ихъ можетъ быть подведено подъ два рода: 1) положительные факты внутренняго опыта, или все, что есть и происходитъ въ нашемъ самосознающемъ себя *я*, именно все, что человѣкъ воспринимаетъ въ себѣ, какъ продуктъ совершающейся въ немъ самомъ дѣятельности; 2) положительные факты внѣшняго опыта,

или все, что есть и происходитъ внѣ нашего самосознающаго себя *я*, именно все, что человѣкъ воспринимаетъ внѣ себя, слѣдовательно то, что собственно называется природою, въ смыслѣ окружающаго наше *я* внѣшняго матеріальнаго міра, и то, что собственно называется исторіею въ смыслѣ внутренняго быта народа и всего человѣчества и внѣшнихъ событій, ими совершаемыхъ. Все то, откуда первоначально почерпаются свѣдѣнія, познанія, научныя положенія объ этомъ бытѣ и объ этихъ событіяхъ, называется вообще источниками исторіи какъ науки. Между ними различаются преданія и собственно историческіе памятники. Преданія (традиціи) суть переходящія изъ устъ въ уста, сохраняющіяся въ народахъ или даже во всемъ человѣчествѣ сказанія о какихъ-либо историческихъ событіяхъ или бытѣ. Историческими же памятниками называются всякія сохранившіяся произведенія человѣческаго труда, свидѣтельствующія о какомъ-либо историческомъ бытѣ или событіи. Между историческими памятниками различаются мертвые и живые. Мертвыми называются всѣ вообще историческіе памятники письменности—надписи, рукописи, печатныя книги. Живыми называются всѣ прочіе историческіе памятники—произведенія ремеслъ, фабрикъ и заводовъ, искусствъ и художествъ.

Въ непосредственной связи съ источниками науки находится исторія науки, ибо подъ исторіею науки разумѣется ея образованіе во времени и въ пространствѣ, т. е. ея историческое начало или происхожденіе и ея дальнѣйшій ходъ также во времени и въ пространствѣ или ея историческое развитіе.

Наука образуется, когда познанія объ одномъ и томъ же предметѣ (однопредметныя или однородныя) разсматриваются въ какомъ-либо особенномъ отношеніи, приводятся въ систему и такимъ образомъ составляютъ особенное содержаніе науки, выраженное въ особенной формѣ, придаваемой содержанію особеннымъ способомъ, методою его изложенія. Поэтому науку вообще и опредѣляютъ такъ: она есть система однородныхъ истинъ или познаній. Вотъ эти-то истины или познанія о предметѣ науки, составляющія ея содержаніе, и почерпаются первоначально и непосредственно изъ источниковъ науки. Въ этомъ смыслѣ можно сказать, что не только исторія науки,

но и самая наука основывается на своихъ источникахъ. Въ этомъ и состоитъ связь источниковъ и исторіи науки между собой.

Исторія науки вообще должна показать, какъ относящіеся къ ней факты, именно познанія, входящія въ составъ науки, возникли и постепенно развивались во времени; какимъ образомъ это множество познаній люди науки старались заключить во всеобщія понятія и сужденія и представить ихъ въ единствѣ систематической цѣлости науки. Для этого необходимо познаніе самихъ фактовъ. Истинное же познаніе фактовъ возможно только въ той мѣрѣ въ какой можемъ: 1) установить ихъ достовѣрность посредствомъ изысканій и тщательной критики ихъ источниковъ; 2) уразумѣть, понять ихъ, т.-е. возвести къ ихъ причинамъ, основамъ, всеобщему закону; 3) показать ихъ соотношеніе между собою, т.-е. какъ они взаимно обусловливаются, и, наконецъ, 4) опредѣлить, посредствомъ критическаго сравненія ихъ между собою, выраженіе въ этихъ фактахъ прогресса, регресса или застоя.

Что касается изложенія собственно исторіи философіи, то не должно упускать изъ виду и такихъ фактовъ, къ ней собственно относящихся, которые обыкновенно изъ нея выпускаются или во вредъ цѣлостной полнотѣ разсматриваемаго періода, или же во вредъ дальнѣйшему, будущему развитію философіи.

Такъ напримѣръ, для исторіи философіи важны даже и многіе изъ результатовъ чисто-индивидуальнаго познанія философа, какъ такое его индивидуальное, личное мнѣніе, которое осталось безъ дальнѣйшаго развитія въ послѣдующихъ философскихъ системахъ, ибо мы знаемъ, что множество изъ такихъ личныхъ мнѣній впослѣдствіи были вновь подняты и стали результатами новаго философскаго изслѣдованія, и вообще многое изъ того, что̀ было прежде просто личнымъ мнѣніемъ, стало впослѣдствіи твердымъ результатомъ науки. Отсюда мы вправѣ заключить, что наука и послѣ насъ можетъ воспользоваться брошенными какъ бы случайно, мимоходомъ, тѣми или другими философскими мыслями и развить изъ нихъ научнымъ путемъ нѣчто новое.

Здѣсь считаю умѣстнымъ и даже необходимымъ сказать

о томъ способѣ изложенія исторіи философіи, который выражается словами: конструировать исторію.

Опредѣляя значеніе слова *конструировать* ближайшимъ образомъ, мы скажемъ, что вообще конструировать исторію значитъ выводить то, что должно составлять предметъ исторіи науки, изъ ея понятія, цѣли, назначенія. Въ этомъ общемъ смыслѣ изложеніе исторіи философіи по субъективному и даже объективному способу, а не только діалектическому, есть конструированіе. Въ этомъ обширномъ смыслѣ конструированіемъ исторіи вообще называется и то, когда, напримѣръ, изъ понятія, цѣли или назначенія человѣка выводятъ, развиваютъ исторію человѣчества вообще, какъ изъ понятія философіи — исторію философіи.

При этомъ, предположивъ, какъ уже познанное понятіе — цѣль или назначеніе человѣчества, утверждали, что для полнаго развитія этого понятія, или для достиженія цѣли, назначенія человѣчества, послѣднее должно пройти извѣстныя ступени развитія, установленныя самымъ этимъ понятіемъ, или содержащіяся въ понятіи разумнаго развитія человѣка или человѣчества. Эти-то ступени, выведенныя изъ такого понятія, принимали за истинные періоды исторіи человѣчества, всеобщей исторіи; затѣмъ оставалось только пріурочить къ нимъ факты. Что̀ изъ фактовъ вовсе не подходило, несмотря ни на какія натяжки, то̀ вовсе исключалось изъ исторіи, какъ незначительное, неважное, а прочіе факты располагались по тѣмъ именно періодамъ, которые никакъ не противорѣчили ступенямъ, развитымъ изъ понятія a priori, изъ разума, независимо отъ фактовъ.

Но вѣдь это значитъ собственно не что иное, какъ признавать, что только то имѣетъ значеніе для исторіи, что̀ выведено не изъ исторіи, не изъ фактовъ; что все прочее, собственно историческое, фактическое, для исторіи не имѣетъ никакого значенія.

Литературою науки называются *всѣ* сочиненія, разсматривающія предметъ ея науки и излагающія ея содержаніе.

Въ какомъ же отношеніи находится литература науки къ ея источникамъ?

Какъ изъ источниковъ науки, такъ и изъ сочиненій, составляющихъ литературу науки, могутъ быть почерпаемы тѣ истины, тѣ научныя положенія, тѣ познанія о предметѣ науки, которыя составляютъ ея содержаніе, но съ слѣдующимъ существеннымъ различіемъ: изъ источниковъ науки эти познанія почерпаются первоначально и непосредственно, прямо, а изъ сочиненій по части науки — производно и посредственно, именно чрезъ посредство тѣхъ сочиненій, которыя сами почерпаютъ первоначально и непосредственно свое содержаніе изъ источниковъ науки.

Поэтому только изученіе и изложеніе науки по самымъ ея источникамъ есть *самостоятельное*, а изученіе и изложеніе науки по сочиненіямъ — несамостоятельно. Но такъ какъ только самостоятельное изученіе и изложеніе науки есть *истинно научное*, то только изученіе и изложеніе науки по ея источникамъ есть *истинно научное*. Но отсюда не слѣдуетъ заключать, чтобы при самостоятельномъ, истинно научномъ изученіи и изложеніи науки по источникамъ нельзя и не нужно было бы пользоваться литературою; напротивъ, ею необходимо пользоваться, но только какъ пособіемъ. Это пособіе необходимо для того, чтобы, воспользовавшись всѣмъ тѣмъ, что̀ уже сдѣлано учеными относительно содержанія науки, мы пошли затѣмъ далѣе, не теряя времени на добытіе тѣхъ познаній, которыя уже добыты, на открытіе, какъ говорится, вновь Америки.

Но изъ того, что литература науки есть не болѣе, какъ пособіе, при изученіи и изложеніи ея по источникамъ, само собою слѣдуетъ:

1. Что самое пользованіе литературою должно быть самостоятельное, истинно-научное, а именно къ литературѣ науки должно относиться критически, повѣряя вѣрность, точность и полноту излагаемаго въ сочиненіяхъ содержанія науки собственнымъ, самостоятельнымъ изученіемъ его по источникамъ и собственнымъ размышленіемъ.

2. Что тѣ только сочиненія, входящія въ составъ вообще литературы науки, могутъ служить пособіемъ при ея изученіи и изложеніи, содержаніе которыхъ основано на источникахъ науки, а также тѣ только, изъ которыхъ въ *настоящее* время можно почерпнуть *основательныя* познанія о содержаніи науки; только такія сочиненія называются собственно *литера-*

турными пособіями при самостоятельномъ изученіи и изложеніи науки по ея источникамъ.

Всѣ же остальныя сочиненія и, между прочимъ, вообще компиляціи, т.-е. сочиненія, содержаніе которыхъ позаимствовано изъ разныхъ другихъ сочиненій и затѣмъ приведено въ какой-либо внѣшній порядокъ, хотя и входятъ въ составъ литературы науки, но не суть литературныя пособія.

Далѣе, тѣ сочиненія, которыя хотя и основаны на источникахъ, но послѣ которыхъ явились другія сочиненія, лучше обработавшія по источникамъ содержаніе науки, перестаютъ уже быть литературными пособіями или вообще въ цѣломъ, или же только въ частяхъ, смотря потому, замѣнены ли они лучшими сочиненіями въ цѣломъ или только въ частяхъ.

Наконецъ, и тѣ сочиненія перестаютъ быть въ цѣломъ или въ частяхъ своихъ литратурными пособіями, которыя замѣнены сочиненіями, основанными на вновь открытыхъ источникахъ (какъ это бываетъ, напримѣръ, при сочиненіяхъ, источниками которыхъ служатъ историческіе памятники), или же хотя и на прежнихъ источникахъ, но такъ что найдены лучшія средства пользоваться ими (какъ это было въ астрономіи съ изобрѣтеніемъ телескопа, въ естественныхъ наукахъ съ изобрѣтеніемъ микроскопа, и проч.).

Достоинство литературныхъ пособій къ познанію и пониманію нашей науки измѣряется частью степенью вѣрности и точности сообщаемаго матеріала и степенью строгости критической оцѣнки и повѣрки этого матеріала, заимствуемаго изъ источниковъ, частью, наконецъ, степенью умѣнья найти объективную внутреннюю связь между мыслями одного и того же философа и объективную послѣдовательность и постепенность генетическаго развитія, представляемую всѣми различными философскими ученіями, школами и направленіями.

Наконецъ, спрашивается: въ какомъ отношеніи находится литература науки къ ея исторіи? Отвѣтъ на это ясенъ уже изъ предыдущаго: исторія науки ни въ чемъ иномъ и не выражается внѣшнимъ образомъ, какъ именно въ литературѣ, такъ что только изъ историческаго образованія и историческаго хода литературы науки мы можемъ познать ея исторію. Поэтому, чтобы знать исторію науки, необходимо знать всю ея литературу. Но, строго говоря, не вся литература науки, а только тѣ сочиненія, которыя образовали науку и развили ее исторически, выражаютъ исторію науки, ибо исторія науки не есть просто хроника ея, а есть вмѣстѣ и генетическое ея развитіе.

Что касается источниковъ собственно нашей науки, то они общи съ исторіей философіи вообще. Это суть:

1) сохранившіяся сочиненія, письма и всякія записки самихъ философовъ;

2) въ дополненіе къ нимъ или, если ничего не сохранилось отъ самихъ философовъ, въ замѣну ихъ сочиненій; показанія о ихъ ученіи современныхъ и послѣдующихъ за ними писателей;

3) критики противниковъ и комментаріи послѣдователей, особенно современные;

4) жизнеописанія, особенно автобіографіи;

5) источники исторіи вообще, насколько ею объясняется значеніе того или другого философско-юридическаго мышленія.

Наконецъ, теперь намъ остается представить исторію, т.-е. ходъ историко-генетическаго развитія науки, называемой исторіею философіи права, въ нераздѣльной связи съ литературой, въ которой выражается это развитіе.

Творцомъ философіи права, какъ науки, по справедливости считается германскій ученый Huig de Groot, извѣстный подъ именемъ *Hugo Grotius* (Гуго Гроцій), жившій 1583—1645 г. Онъ написалъ сочиненіе, ставшее знаменитымъ: „De jure belli et pacis“ (изд. въ 1-й разъ въ Парижѣ, въ 1625 г.; исправленное, оно издано вновь въ 1632 г.; затѣмъ оно перепечатывалось много разъ).

Творцомъ философіи права, какъ науки, Гуго Гроцій почитается по слѣдующимъ причинамъ. Онъ первый отдѣлилъ ученіе о правѣ отъ науки, извѣстной подъ названіемъ „политики“, а до него философія права и политика были смѣшиваемы. Этимъ самымъ онъ придалъ самостоятельность философіи права, какъ наукѣ, извнѣ. Далѣе, онъ первый выразилъ одно коренное начало для права, —начало, которое онъ старался провести черезъ всю систему. Такимъ образомъ, онъ первый придалъ философіи права и самостоятельность внут-

реннюю. Вообще появленіе этого сочиненія было вызвано практическими потребностями современнаго ему вѣка, а потому это сочиненіе имѣло не только важное теоретическое вліяніе на послѣдующее развитіе науки, но и вліяніе практическое на судьбу тогдашняго историческаго міра, на судьбу западной Европы.

Западъ Европы представлялъ тогда политическое разъединеніе государствъ и народовъ, которое началось побѣдою, одержанною реформаціею надъ римско-католическимъ міромъ, и окончилось разрушительною борьбою между двумя христіанскими исповѣданіями. До тѣхъ поръ союзъ западныхъ государствъ былъ основанъ на религіозномъ единствѣ, но, со времени реформаціи, казалось, было разорвано послѣднее звено, соединяющее западныя государства Европы въ одно цѣлое. Тогда народы, лишившись религіозной связи, почувствовали потребность въ другой связи — политической, почувствовали нужду въ такихъ общихъ началахъ жизни политической, которыми могло бы быть упрочено существованіе отдѣльныхъ государствъ и вмѣстѣ существованіе союза ихъ между собою. Итакъ необходимо было дать новую связь для западныхъ государствъ, связь юридическую, общественную, политическую. Но такой связи не могла дать ни одна изъ системъ дѣйствовавшихъ тогда правъ гражданскаго, общественнаго, государственнаго. Римское право не могло стать общенароднымъ правомъ, ибо, по самому свойству своему, оно есть частное право (jus privatum), особенно въ томъ видѣ, какъ оно дѣйствовало и дѣйствуетъ на Западѣ, въ формѣ Юстиніанова права. Каноническое право также не могло продолжать своего дѣйствія, какъ общее право, потому что отъ него отложилась вся протестантская Европа. Наконецъ, германское право еще менѣе могло служить общею связью для европейскихъ государствъ, потому что оно начало раздѣляться на множество мѣстныхъ, партикулярныхъ правъ, т.-е. правъ, имѣющихъ дѣйствіе не только въ цѣлыхъ отдѣльныхъ государствахъ, но даже въ отдѣльныхъ частяхъ одного и того же государства.

Итакъ нужно было найти новыя общія начала права для всего Запада, начала общенароднаго права и притомъ такія, которыя были бы въ состояніи даровать утомленной борьбою

Европѣ миръ, соединить одною мыслью ея разъединенные народы, и такимъ образомъ приготовить науку общенароднаго права, права существеннаго для человѣчества и въ этомъ смыслѣ—приготовить науку права естественнаго, природнаго. Вотъ почему въ это время начали говорить о правѣ природы и народовъ (de jure naturae et gentium). Вотъ чего первый началъ искать Гуго Гроцій и выразилъ эти начала въ первый разъ въ обширнѣйшемъ по содержанію сочиненіи: „De jure belli et pacis“.

Въ первый разъ философія права преподавалась съ каѳедры подъ именемъ естественнаго права (jus naturae) Пуффендорфомъ въ Гейдельбергскомъ университетѣ въ 1661 г. Не прошло и 40 лѣтъ съ этого времени, какъ множество сочиненій, появившихся по предмету этой науки, возбудили потребность въ историческомъ обозрѣніи если не самой науки, то, по крайней мѣрѣ, тѣхъ сочиненій, которыя вышли по части этой науки. Такъ зарождается исторія философіи права, какъ науки. Первое сочиненіе по этому предмету было написано Буддеемъ (Buddeus), подъ названіемъ: „Historia juris naturalis“. Это сочиненіе сперва вышло отдѣльно въ 1695 г., потомъ было помѣщено въ Institutiones juris naturae et gentium и впослѣдствіи перепечатано въ сочиненіи Буддея, подъ названіемъ: „Selecta juris naturalis et gentium“. Джонсонъ дополнилъ это сочиненіе примѣчаніями и помѣстилъ его въ новомъ изданіи сочиненія Пуффендорфа: „De officio hominis et civis“, вышедшемъ въ 1737 г., въ Лондонѣ.

Другое сочиненіе, представляющее также историческое обозрѣніе литературы по философіи права, есть сочиненіе профессора Галльскаго университета, Людовици (*Ludovici*, Delineatio juris divini naturalis et positivi universalis); первое изданіе этого сочиненія вышло въ 1701 г., а послѣднее въ 1714 году.

Оба эти сочиненія представляютъ собою сухія историческія обозрѣнія литературы философіи права до того времени, когда они были изданы. Но вслѣдъ за ними стали появляться сочиненія по исторіи философіи права, разсуждающія о предметахъ, входящихъ въ составъ ея; впрочемъ эти сужденія отрывочны, не имѣютъ общей связи и вообще произвольны. Таковы: 1) сочиненіе знаменитаго *Томазіе* (Thomasius), про-

фессора Галльскаго университета, изданное въ Галле въ 1719 г., подъ названіемъ: „Paulo plenior historia juris naturalis“; 2) сочиненіе *Вернгера* (Vernheri), подъ названіемъ: „De ortu et progresso disciplinae juris naturalis“, изданное въ 1721 г.; 3) сочиненіе *Рейнгарда*, подъ названіемъ: „Historia jurisprudentiae naturalis“; 4) предисловіе *Барбейрака* (Barbeyrac) къ сочиненію Пуффендорфа, изданное въ Базелѣ, въ 1732 г.; наконецъ, 5) сочиненіе *Глазера* (Glaser), подъ громкимъ заглавіемъ: „Vollständige Geschichte des Rechts der Vernunft“, первое изданіе его — въ Лейпцигѣ, 1739 г., а второе—во Франкфуртѣ-на-Майнѣ, 1746 г. *Мейстеръ* (Meister) издалъ къ нему исправленіе и дополненіе.

Менѣе вниманія заслуживаютъ сочиненія: 1) *Сеипія* (Seipii) подъ названіемъ: „Historia juris naturae in epochas et thesis“, изданное въ Геттингенѣ, 1749 г.; 2) *Шмауса* (Schmauss), подъ названіемъ: „Historie des Rechis der Natur“, изданное въ 1753 г.; 3) *Зальгейма* (Zahlheim), подъ названіемъ: „Geschichte der natürlichen Rechts-gelartheit“, изданное въ Вѣнѣ, въ 1766 г.

Сочиненіе подобное труду Людовици, представляющему историко-литературное обозрѣніе философіи права, есть сочиненіе *Гебауэра (Gebauer*, „Nova juris naturalis historia“, которое дополнилъ и издалъ Клеезаль въ Вецларѣ, въ 1774 г.

Преимущественно сочиненія Людовици и Гебауэра послужили Пёлицу (Pölity) для составленія списка всѣхъ писателей по этому предмету списка, изданнаго въ 1805 году подъ громкимъ заглавіемъ: „De mutationibus quae systema juris naturae et gentium a Gratii temporibus huc usque expertum est“.

Итакъ, *въ первый періодъ* явились сочиненія, содержавшія въ себѣ только литературное обозрѣніе; *во второмъ періодѣ* являются сочиненія, въ которыхъ къ этимъ литературнымъ обозрѣніямъ присоединяются разсужденія, а затѣмъ *въ третьемъ періодѣ* появляются и такія сочиненія, которыя стараются изложить философскія системы, или системы мышленія о правѣ. Такихъ сочиненій довольно много. Наиболѣе замѣчательны изъ нихъ слѣдующія два: одно явилось въ Геттингенѣ, въ 1754 г. и принадлежитъ Шауссену *(Schaussen*, „Neues System des Rechts der Natur“); здѣсь изложены не слова автора, но отрывки изъ различныхъ философскихъ системъ, отрывки, выбранные довольно удачно и хорошо характеризующіе писателей этихъ системъ; другое сочиненіе, Гюбнера, издано въ 1757 г., въ Копенгагенѣ *(Hübner*, „Essai sur l'histore du droit naturel“). Это—поверхностный, популярный разсказъ о философско-юридическомъ мышленіи древнихъ и новыхъ философовъ.

Кромѣ того, что эти сочиненія представляютъ свой предметъ поверхностно, они излагаютъ исторію философіи права односторонне въ томъ отношеніи, что не обращаютъ вниманія на сочиненія, которыя во множествѣ стали появляться съ XVI-го столѣтія,—по предметамъ, находящимся въ неразрывной связи съ философіею права, т.-е. не обращаютъ вниманія ни на сочиненія по политикѣ, философіи нравственности въ обширномъ смыслѣ, ни на сочиненія по философіи вообще. Конечно, эти науки не должны быть смѣшиваемы съ философіею права; философія права должна быть представляема наукою самостоятельною; но право есть только одинъ изъ моментовъ развитія нравственности въ обширномъ смыслѣ; право необходимо выражается въ государствѣ, которое есть его полное осуществленіе; наконецъ научное мышленіе о правѣ есть видъ научнаго мышленія вообще. Поэтому при изложеніи исторіи философіи права должно обращать вниманіе и на исторію политики, на философію нравственности въ обширномъ смыслѣ и на исторію философіи вообще. Впрочемъ односторонность этихъ сочиненій легко объясняется самымъ временемъ ихъ появленія. Въ то время, когда явились эти сочиненія, политика не имѣла того огромнаго вліянія на право, которое она получила со времени французской революціи. Мораль, или нравственность въ тѣсномъ смыслѣ, или была смѣшиваема съ правомъ, или совершенно разъединялась съ нимъ. Наконецъ философія права, вышедши изъ хаотическаго смѣшенія, сдѣлавшись самостоятельною, вначалѣ употребила эту самостоятельность во зло: она разъединилась съ философіею вообще. Вотъ почему послѣ переворотовъ, происшедшихъ и въ жизни, и въ наукѣ, особенно съ конца XVIII-го столѣтія, открылось гораздо обширнѣйшее поле дѣятельности для философіи права. Тогда начали появляться со-

чиненія въ духѣ этого новаго времени. Это есть *четвертый періодъ* нашей науки.

Во Франціи, въ духѣ тогдашняго времени, явились слѣдующія сочиненія по исторіи философіи права: Гарранъ-де-Кулона (*Garran de Coulon*, „L'histoire de droit naturel"), помѣщенное въ „Repertoire universelle et raisonnée de la jurisprudence" (64 тома, Орлеанъ 1775—1785 г.); сочиненіе Кондорсé (*Condorcet*), помѣщенное въ „Bibliothèque de l'homme public" (28 тетрадей, Парижъ 1790—1792 г.). Въ обоихъ этихъ сочиненіяхъ дѣлается обзоръ и анализъ научнаго юридико-философскаго мышленія знаменитыхъ философовъ и государственныхъ мужей древняго и новаго міра. Этотъ обзоръ сопровождается замѣчаніями, написанными въ духѣ тогдашняго времени.

Въ то же время, вслѣдствіе философскаго переворота, начали появляться сочиненія по исторіи философіи права въ Германіи. Рядъ этихъ сочиненій начинается съ Геерена (*Heeren*), который помѣстилъ свое превосходное разсужденіе (объ успѣхахъ политическаго философствованія въ Европѣ и его практическомъ вліяніи) въ своихъ „Kleine Schriften", изданныхъ въ 1803 г. Впрочемъ критическій духъ тогдашней германской философіи не благопріятствовалъ исторической обработкѣ философіи права, ибо критицизмъ прежде всего явился отрицателемъ, разрушителемъ прежнихъ системъ, а не созидателемъ чего-либо новаго. Когда этотъ критицизмъ перешелъ въ догматизмъ, когда онъ сталъ не только разрушать, но и созидать, вслѣдствіе движенія, даннаго Кантомъ, тогда начали появляться сочиненія по исторіи философіи права въ Германіи. Въ духѣ Кантовой философіи явилось извѣстное сочиненіе Генрици (*Henrici*, „Ueber den Begriff und die letzten Gründe des Rechts", 1-ое изд. въ 1810 г., и 2-ое изд., исправленное и дополненное, въ 1822 г.). Генрици обратилъ преимущественное вниманіе на коренныя начала научнаго философско-юридическаго мышленія каждаго писателя, а потому онъ расположилъ содержаніе своего сочиненія не хронологически, но по группамъ, подведши сходные принципы подъ одинъ разрядъ; слѣдовательно онъ расположилъ содержаніе своего сочиненія, такъ сказать, по школамъ, выразивъ главное направленіе каждой школы, оттѣнки

каждаго писателя, анализъ и критику ихъ въ духѣ Кантовской системы. Однакоже онъ сдѣлалъ все это такъ, что, вслѣдствіе разрыва исторической связи между ними, неудобопонятенъ ходъ развитія науки, философіи права.

Популярное сочиненіе о тѣхъ предметахъ по исторіи философіи права, которые болѣе всего занимали публику, издано Велькеромъ (*Welcker*, „Ueber die letzten Gründe von Recht, Staat und Strafe", Гиссенъ 1813 г.).

Подобнаго же рода популярное сочиненіе есть сочиненіе берлинскаго профессора *Раумера*, вышедшее первымъ изданіемъ въ Лейпцигѣ въ 1826 г., вторымъ — дополненное и исправленное въ 1832 г., подъ заглавіемъ: „Die geschichtliche Entwickelung der Begriffe von Recht, Staat und Politik". Это родъ исторической хроники, лѣтописи.

Краткое обозрѣніе философско-юридическихъ сочиненій, въ духѣ новой Шеллинговой философіи, преисполненное мистицизма, помѣщено въ сочиненіи *Штали* (*Stahl*, „Philosophie des Rechts", Гейдельбергъ, 1830 г.). Впрочемъ, умалчивая объ устарѣвшемъ направленіи этого сочиненія, должно сказать, что этотъ обзоръ написанъ съ рѣдкою основательностью и необыкновеннымъ критическимъ остроуміемъ. Въ томъ же духѣ мистическаго направленія написано отдѣльное сочиненіе *Росбаха* (*Rossbach*, „Perioden der Geschichte der Rechtsphilosophie" 1842 г.). Наконецъ, съ тѣмъ же характеромъ, но по началамъ такъ-называемой правой, т. е. мистической стороны Гегелевой философіи, помѣщены дополненія къ замѣчаніямъ Шталя въ сочиненіи Гешеля (Göschel), исполненномъ остроумія, именно въ первомъ отдѣленіи третьяго тома его „Zerstreute Blätter zur theologischjuristische Biographie und Literatur", изд. въ Шлейзингенѣ, 1837 г. Въ духѣ новаго эклектицизма написанъ весьма ясный обзоръ исторіи философіи права, помѣщенный у Варнкёнига (*Warnkönig*, „Rechtsphilosophie", Фрейбургъ 1839 г.). Къ этому же эклектическому направленію относится сочиненіе Лерминье (*Lerminier*, „Philosophie du droit", Paris, 1832 г.). Замѣчательны также, написанные въ томъ же направленіи, критическіе анализы французскаго юриста Жуффруа (*Jouffroy*, „Cours du droit naturel" 1835 и 1836 г.).

Вообще о всѣхъ сочиненіяхъ *четвертаго періода* должно

сказать, что они написаны подъ вліяніемъ субъективныхъ воззрѣній на исторію. Первый опытъ объективной исторіи философіи права, слѣдящей за ходомъ развитія самой науки, далъ на своихъ лекціяхъ берлинскій профессоръ *Гансъ*, ученикъ Гегеля, въ видѣ введенія къ своему курсу философіи права. Это сочиненіе, будучи первымъ опытомъ историко-логическаго развитія идеи права, должно быть отнесено къ *пятому періоду* нашей науки.

Подъ вліяніемъ Гегелевой философіи профессоръ *Неволинъ* написалъ исторію философіи законодательства, которую онъ помѣстилъ въ 1-мъ томѣ своей энциклопедіи законовѣдѣнія. Въ 1846 году издано сочиненіе, по заглавію обѣщавшее стать въ уровень съ современностью, но на дѣлѣ не выполнившее этой задачи — сочиненіе юриста *Линца* (*Lintz*, „Entwurf der Geschichte der Rechtsphilosophie in besonderer Rücksicht auf den Socialismus und Communismus"). Это сочиненіе впервые включило въ исторію философіи права новое ученіе соціалистовъ и коммунистовъ. Такъ какъ въ новѣйшее время философія права приведена въ связь съ политикою, философіею нравственности вообще и съ философіею вообще, то теперь нельзя обойтись безъ изученія этихъ послѣднихъ наукъ при изученіи философіи права, какъ отдѣльнаго предмета

Важнѣйшія новѣйшія сочиненія по исторіи политическихъ наукъ слѣдующія: 1) сочиненіе *Штрелина* (*Strelin*, „Versuch einer Geschichte und Literatur der Staatswissenschaft", Эрлангенъ, 1829); сочиненіе это поверхностно; 2) болѣе основательный трудъ *Вейцеля* (*Weitzel*, „Geschichte der Staatswissenschaft", Штутгардтъ, 1832; 3) самое основательное сочиненіе *Бусса* и *Геппа* (*Buss* und *Hepp*, „Geschichte und System der Staatswissenschaft", 3 тома, Фрейбургъ 1839). Впрочемъ исторія политическихъ наукъ мало обработана; болѣе обработана исторія философіи нравственности вообще. Въ этомъ отношеніи замѣчательны два сочиненія, написанныя учениками Гегеля, составляющими центральную школу Гегелевой философіи: 1) *Геннинга* (*Henning*, „Principien der Ethik in historischen Entwickelung", Берлинъ 1824 г.). Въ этомъ сочиненіи подъ этикою разумѣется философія нравственности вообще. 2) Сочиненіе берлинскаго профессора *Мишле* (*Michelet*, „Das System der philosophischen Moral". Берлинъ, 1828 г.). Что касается исторіи философіи вообще, то по этому предмету вышло много сочиненій, весьма различныхъ какъ по внутреннему своему достоинству, такъ и въ отношеніи обширности и полноты. Сочиненія эти можно характеризовать такимъ образомъ: бо́льшая часть изъ нихъ стремится провести въ самой исторіи философіи тѣ начала философіи вообще, которыя принадлежатъ самому автору, или которыхъ онъ держится, какъ болѣе или менѣе самостоятельный послѣдователь своего учителя. Къ сочиненіямъ перваго рода принадлежитъ исторія философіи *Гегеля*, изданная послѣ его смерти его ученикомъ Мишле (*Hegel*, „Geschichte der Philosophie", 2 Bde, Берлинъ 1833—1836 г.). Гегель же читалъ на лекціяхъ одну только исторію древней философіи, которая поэтому преимущественно и обработана въ сочиненіи. Вкратцѣ же Гегель обозрѣвалъ исторію философіи среднихъ и новыхъ вѣковъ; обозрѣніе исторіи новыхъ вѣковъ въ его исторіи особенно слабо. Изъ сочиненій, которыя держатся съ большею или меньшею вѣрностью чужой философской системы, замѣчательно сочиненіе *Теннеманна* (Tennemann), который издалъ подробную исторію философіи вообще и потомъ сдѣлалъ изъ нея краткое извлеченіе. Подробное сочиненіе подъ названіемъ „Geschichte der Philosophie" въ 11 томахъ, издано въ Лейпцигѣ 1796—1819 г. Извлеченіе изъ нея издано Вендтомъ, подъ заглавіемъ: „Lehrbuch der Geschichte der Philosophie", 1826 г. Эта исторія философіи написана въ духѣ Кантовой философіи, и притомъ въ ней схвачена только отрицательная, разрушительная сторона критицизма, такъ что авторъ критикуетъ системы только отрицательно, не проникая въ духъ различныхъ системъ, не показывая историческаго развитія духа, проявляющагося въ философскомъ мышленіи, а потому онъ излагаетъ мысли только внѣшнимъ образомъ, болѣе какъ хроникёръ, а не какъ ученый систематикъ. Въ томъ же духѣ Кантовой философіи написано сочиненіе Рейнгольда, подъ заглавіемъ: „Handbuch der Geschichte der Philosophie", 2 тома 1828 г.; это же сочиненіе было издано въ краткомъ видѣ (*Rheinhold*, „Lehrbuch der Geschichte der Philosophie", 1836 г.). Самъ Рейн-

гольдъ говоритъ, что его воззрѣніе сходно съ воззрѣніемъ Теннеманна. Его сочиненіе есть прагматическо-хронологическое обозрѣніе всѣхъ замѣчательныхъ моментовъ развитія мышленія при помощи исторической и философской критики.

Сочиненіе, въ которомъ ученіе Канта соединяется съ ученіемъ Якоби, принадлежитъ *Фриссу* (*Friess*, „Geschichte der Philosophie", 2 тома 1837—1840 г.). Кромѣ этого соединенія двухъ системъ, Фриссъ въ прочихъ отношеніяхъ не отличается отъ Теннеманна и Рейнгольда. Слѣдовательно въ этихъ сочиненіяхъ авторы слѣдуютъ чужой системѣ философскаго мышленія. Впрочемъ самое это слѣдованіе извѣстному философу имѣетъ различныя степени. Оно можетъ дойти и иногда доходитъ до того, что является внутреннею, логическою, необходимою послѣдовательностью, основанною на необходимыхъ законахъ внутренняго развитія человѣческаго мышленія. Въ этомъ смыслѣ исторія философіи стремится быть тѣмъ же, чѣмъ и догма, съ тою разницею, что догма собираетъ въ себѣ, какъ въ одномъ фокусѣ, всѣ результаты предшествующаго философскаго мышленія, представляя эти результаты освобожденными отъ времени и другихъ личностей. Исторія же философіи представляетъ эти результаты развивающимися во времени, какъ произведеніе той или другой личности философовъ. (Такова метода Гегеля и его послѣдователей.) Съ другой стороны послѣдовательность понижается до того, что является внѣшнею, прагматическою, такъ что самое развитіе философіи во внѣ связывается только внѣшнею связью причины и слѣдствія. Этой методы держится Тидеманъ (Tiedemann) въ своемъ сочиненіи, озаглавленномъ: „Geist der speculativen Philosophie", Marburg, 1791—1797 г. Самъ онъ говоритъ въ предисловіи, что исторія философіи не должна быть простою только хроникою; она должна представить естественную связь причинъ и слѣдствій. Наконецъ эта послѣдовательность совсѣмъ исчезаетъ, превращаясь въ эклектизмъ или синкретизмъ. Это бываетъ въ томъ случаѣ, если излагатель не соединяетъ разнообразія фактовъ не только внутреннею, но и внѣшнею связью. Тогда послѣдовательность обращается въ эклектизмъ или такую философскую систему, при которой философъ не придерживается никакой системы, выбирая отовсюду будто

бы лучшее, производя притомъ этотъ выборъ произвольно, непослѣдовательно, неотчетливо, неопредѣленно, не руководствуясь никакимъ яснымъ основаніемъ, мѣриломъ, словомъ — представляя исторію философіи простымъ наборомъ фактовъ.

Въ духѣ этой системы написано сочиненіе *Бруккера* (*Brucker*, „Historia critica philosophiae", 1742). Это массивное, хаотическое произведеніе. Болѣе критики, но только субъективной, въ сочиненіи *Буле* (*Buhle*, „Lehrbuch der Geschichte der Philosophie", Berlin, 1796; 8 томовъ), равно какъ и въ его же „Geschichte der neuen Philosophie", 1804, 6 томовъ.

Иногда такой эклектизмъ переходитъ въ синкретизмъ, т.-е. въ смѣшеніе философскихъ взглядовъ, философскихъ системъ съ цѣлью примиренія ихъ; но это примиреніе является только внѣшнимъ. Съ такою цѣлью написано сочиненіе *Риттера* (*Ritter*, „Geschichte der Philosophie", 12 Bde, Hamburg, 1829—1853).

Отъ этого послѣдняго направленія должно отличать другую крайность, а именно: недобросовѣстное обработываніе фактовъ. Это бываетъ въ томъ случаѣ, когда пишутъ сочиненіе съ особенною тенденціею, такъ что подбираютъ факты, натягиваютъ ихъ, или иногда даже совсѣмъ не заботятся о фактахъ, стараясь только провести свою мысль.

Отъ этого должно отличать умѣнье выбирать тѣ факты, въ которыхъ и выражается сущность мысли.

Въ 1823-мъ году явился весьма короткій очеркъ исторіи нашей науки въ сочиненіи *Баумбаха* (*Baumbach*, „Einleitung in das Naturrecht"). Затѣмъ сперва въ 1826 году, а потомъ въ новомъ исправленномъ и дополненномъ изданіи 1832-го года явилось написанное Фридрихомъ фонъ Раумеромъ остроумное сочиненіе подъ заглавіемъ: „Ueber die geschichtliche Entwickelung von Recht, Staat und Politik". О ходѣ философіи права во Франціи съ 1827 года по 1838 г. помѣщалъ свои сообщенія, въ цѣломъ рядѣ статей, Варнкёнигъ въ журналѣ подъ заглавіемъ: „Zeitschrift für die Gesetzgebung und Rechtswissenschaft des Auslandes", herausgegeben von Mittermaier und Zacharia".

Serminье представилъ характеристику и разборъ ученій многихъ знаменитыхъ юристовъ-философовъ въ трехъ сочиненіяхъ: 1) „Introduction générale à l'histoire du droit"; 2) „Philosophie du droit", 1831, и 3) „Lettres à un Berlinois" въ „Revue des deux Mondes", въ 1833 году, въ особенности о вліяніи юридико-философскихъ и политическихъ идей XVIII столѣтія на образованіе общественной жизни въ XIX столѣтіи. Сверхъ того Лерминье не упускалъ помѣщать въ этомъ же журналѣ разборы вновь появившихся сочиненій въ области философіи права, которые время отъ времени собирались въ особыя книги, напр. въ его: „Etudes d'histoire et de philosophie" 1836 года.

Другой французскій ученый *Дамиронъ* (Damiron) въ своемъ сочиненіи подъ заглавіемъ: „Essai sur l'histoire de la philosophie en France au XIX siécle" (1-ое изданіе 1828 г., а послѣднее, 4-ое изданіе, 1836 года), представилъ юридико-философскія и политическія ученія главъ господствовавшихъ тогда знаменитѣйшихъ философскихъ школъ своего отечества.

Французскій же ученый *Барншу* (Barnchou) удачно излагаетъ философскія теоріи о правѣ Канта, Фихте старшаго и Гегеля въ своемъ сочиненіи, изданномъ въ Парижѣ въ двухъ томахъ, въ 1836 году, подъ заглавіемъ: „Histoire de la philosophie allemande".

Въ послѣдующее время нѣкоторые даровитые писатели, напримѣръ *Рейбо* и *де-Карне* (Reybaud et de Carné), помѣщали въ „Revue des deux Mondes" свои характеристики и критическіе разборы новѣйшихъ юридико-философскихъ и политическихъ школъ.

Наконецъ, сюда же слѣдуетъ отнести превосходный очеркъ шотландской философской школы, написанный и помѣщенный въ „Encyclopedia britannica" послѣднимъ представителемъ этой школы *Яковомъ Макинтошемъ* (James Mackintosh); очеркъ этотъ былъ обработанъ на французскомъ языкѣ профессоромъ *Поретомъ* (Poret) и изданъ имъ въ Парижѣ въ 1834 году, какъ его собственное сочиненіе.

Назовемъ теперь главнѣйшія строго-систематическія сочиненія по исторіи философіи права Какъ мы уже упоминали,

сочиненія эти принадлежатъ къ *четвертому* періоду, начинающемуся съ появленія въ 1838 году исторіи философіи права шеллингіанца *Шталя*, именно: перваго тома его сочиненія „Philosophie des Rechts nach geschichtlicher Ansicht". Уже при жизни Шталя вышло еще два изданія этого сочиненія, исправленныя и дополненныя; послѣднее въ 1856 году, въ трехъ томахъ, изъ которыхъ весь первый томъ посвященъ изложенію исторіи философіи права, начиная съ Платона.

Затѣмъ слѣдуетъ сочиненіе эклектика *Варнкёнига*, изданное сперва въ 1839, а потомъ въ 1854 году: „Исторія философіи права, начиная съ Гуго Гроція".

Потомъ слѣдуетъ поставить сочиненіе гегельянца *Неволина*: „Исторія философіи законодательства" съ древнѣйшихъ временъ до Гегеля включительно, помѣщенное въ его „Энциклопедіи законовѣдѣнія", 2-ое изданіе, С.-Петербургъ, 1857 г.).

Краузіанецъ *Редеръ* (*Röder*) издалъ „Grundzüge des Naturrechts oder der Rechtsphilosophie", 2-te Ausgabe, Leipzig und Heidelberg, 1860).

Гербартіанецъ *Гейеръ* (Geyer) — „Geschichte und System der Rechtsphilosophie in Grundzügen", Innsbruck, 1863. Изложенная здѣсь исторія философіи права переведена на русскій языкъ.

Гегельянецъ *Мишле* (Michelet) — „Naturrecht", Berlin, 1866.

Краузіанецъ *Аренсъ* (Ahrens) — „Naturrecht", 6-te Ausgabe, Bonn, 1870.

Эклектикъ *Пилянкевичъ* — „Исторія философіи права", Кіевъ, 1870 г.

Гильдебрандъ (Hildebrand) – „Geschichte und System der Rechts- und Staatsphilosophie". Вышелъ только первый томъ, излагающій исторію древней философіи права (Das Klassische Alterthum).

Чичеринъ — „Исторія политическихъ ученій", Москва. Съ 1869 года вышло 4 тома.

Блэки (Blakey) – „The History of political literature from the earliest times"; 2 volumes, London, 1855.

Геронъ (Caulfield Heron) — „An introduction to the history of jurisprudence", London, 1860.

Къ писателямъ особенныхъ, монографическихъ разсужденій по философіи права принадлежатъ: *Маасъ* (Maas), *Шауманъ* (Schaumann), *Гоффбауэръ* (Hoffbauer), *Громманъ* (Grolmann), *Кругъ* (Krug), *Герштекеръ* (Gerstäcker), *Гуго* (Hugo) и *Борстъ* (Borst).

Укажемъ еще на писателей разсужденій о началахъ естественнаго права, какъ философіи права; къ нимъ принадлежатъ: *Гуфеландъ* (Hufeland), *Флаттъ* (Flatt), *Генцъ* (Genz), *Гейденрейхъ* (Heydenreich), *Лебель* (Löbel), *Фейербахъ* (Feyerbach), *Версе* (Werse), *Кольшютеръ* (Kohlschütter), *Шмидтъ* (Schmidt), *Герштекеръ* (Gerstäcker), *Шнейдеръ* (Schneider), *Генрици* (Henrici) и *Борстъ* (Borst).

Вслѣдствіе особенно-тѣсной связи философіи права съ этикой, упомянемъ еще о сочиненіяхъ по исторіи этическихъ ученій философовъ.

Въ главныхъ сочиненіяхъ XIX-го столѣтія, обозрѣвающихъ исторически разныя системы этики и воззрѣнія на нее преобладаетъ характеръ или историко-систематическій, или систематико-историческій.

Мейнерсъ (Meiners) — „Allgemeine kritische Geschichte der ältern und neuern Ethik", 2 Bde, Геттингенъ, 1860 г. Авторъ обращаетъ преимущественное вниманіе на Кантову нравственную философію, такъ что къ ней онъ приводитъ всѣ пренія, особенно подробно разбирая ее. Направленіе сочиненія эклектическое или такъ-называемое направленіе *здраваго разсудка*.

Шлейермахеръ (Schleiermacher) — „Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre", Berlin, 1863 г. Критика мѣткая, остроумная, хотя съ особенной личной точки зрѣнія автора на нравственность. Сочиненіе глубокое, но предполагающее такихъ читателей, которые уже знакомы съ разными системами и воззрѣніями.

Штейдлинъ (Stäudlin) — „Geschichte der Moralphilosophie". Ганноверъ, 1822 г. Объективное и въ этомъ отношеніи полезное сочиненіе, хотя довольно безцвѣтное. Въ первый разъ авторъ разсматриваетъ системы нравственности по національностямъ.

Геннингъ (Henning) — „Principien der Ethik in historischer Entwickelung", Берлинъ, 1824 г. Слишкомъ краткое историческое обозрѣніе, построенное на Гегелевыхъ началахъ.

Мишле (Michelet) — „Das System der philosophischen Moral", Берлинъ, 1828 г. Сочиненіе это также основано на началахъ Гегелевой философіи и слѣдуетъ его методѣ, по которой отдѣльные принципы морали представляютъ моменты ея діалектическаго развитія, чѣмъ облегчается систематическое обозрѣніе ихъ. При такой методѣ нельзя было обойтись безъ натяжекъ.

Фихте сынъ (Fichte Sohn) — „Die philosophische Lehren von Recht, Staat und Sitte in Deutschland, Frankreich und England von der Mitte des XVIII Jahrhunderts bis zur Gegenwart". Лейпцигъ, 1850 г. Сочиненіе это написано подробно, по источникамъ, но не довольно ясно.

Форлендеръ (Vorländer) — „Geschichte der philosophischen Moral, Rechts-und Staatslehre der Engländer und Franzosen". Марбургъ, 1855 г. Съ одной стороны это сочиненіе ограничено тѣмъ, что говоритъ только объ англійскихъ и французскихъ мыслителяхъ, а съ другой — оно расширено тѣмъ, что не ограничивается одною моралью. За этимъ должно было слѣдовать подобное же сочиненіе о мыслителяхъ голландскихъ, но оно не было издано.

Фейерлейнъ (Feuerlein) — „Die Sittenlehre des Christenthums in ihren geschichtlichen Hauptformen". Tübingen, 1855. *Его же:* „Die philosophische Sittenlehre in ihren geschichtlichen Hauptformen (часть I-я: „Die Sittenlehre des Alterthums; часть II-я: „Die Sittenlehre der neueren Culturvölker", 1857). Лучшее, обнимающее всѣ времена сочиненіе, объективно изложенное по источникамъ, настолько ясное, насколько то дозволяетъ его сжатая краткость, требующая отъ читателя, чтобы онъ самъ заглянулъ въ источники.

Жанэ (Janet) — „Histoire de la philosophie morale et politique dans l'antiquité et les temps modernes", 2 volumes, Paris 1858 г. Изложеніе этого сочиненія очень ясное, но не довольно глубокое и основательное.

Указавъ на особенную литературу по исторіи философіи права, обратимся теперь къ литературѣ по исторіи философіи вообще, такъ какъ въ сочиненіяхъ по исторіи философіи во-

обще встрѣчаются и сочиненія по философіи права, какъ входящія въ составъ первыхъ.

Мы не будемъ приводить всей литературы по исторіи философіи вообще, но укажемъ собственно на замѣчательнѣйшія сочиненія, именно на тѣ, которыя могутъ и нынѣ служить литературными пособіями при изученіи этой науки. Замѣчу, что всего болѣе сочиненій по исторіи философіи явилось въ Германіи; затѣмъ идетъ Франція, далѣе Англія, потомъ Италія и, наконецъ, Россія. Начиная съ сочиненій, появившихся въ Германіи, мы замѣчаемъ, что одни изъ нихъ принадлежатъ къ какому-нибудь опредѣленному философскому направленію, между тѣмъ какъ другія отличаются неимѣніемъ такого опредѣленнаго направленія. Сперва скажемъ о сочиненіяхъ перваго рода. Ихъ мы можемъ подраздѣлить на слѣдующія группы:

1) Сочиненія лейбницъ-вольфіанцевъ.
2) Сочиненія кантіанцевъ.
3) Сочиненія шеллингіанцевъ.
4) Сочиненія Шлейермахера и его послѣдователей.
5) Сочиненія Гегеля и его послѣдователей.
6) Сочиненія гербартіанцевъ.

Лейбницъ-вольфіанцы: Бруккеръ, Тидеманъ.

Бруккеръ (Brucker, „Fragen aus der philosophischen Historie“, Ulm, 1731—1736, 7 томовъ; „Historia critica philosophiae“, 5 томовъ, 1742—1744; 2-е изданіе, 6 томовъ 1766—1767 г.; „Institutiones historiae philosophicae“, 1747; 2-е изданіе 1756 г.) первый издалъ сочиненіе по исторіи философіи, столь обширное, какого не появлялось ни до него, ни послѣ него. Главная заслуга Бруккера въ томъ, что онъ первый собралъ огромное количество матеріаловъ по всей исторіи философіи, и первый изложилъ эти матеріалы систематически, почему и считается творцомъ исторіи философіи какъ науки. Относительно количества собраннаго имъ матеріала и теперь еще это сочиненіе не совсѣмъ замѣнимо другими новѣйшими сочиненіями, которыя обыкновенно предполагаютъ въ читателяхъ знаніе матеріала въ бо́льшей мѣрѣ, нежели это можно ожидать отъ приступающаго къ изученію исторіи философіи. Главный же недостатокъ этого сочиненія

заключается въ весьма неудовлетворительной критикѣ сообщаемаго матеріала. Кромѣ того, въ системѣ Бруккера мы не находимъ того историческаго единства, какое необходимо для научнаго изложенія, такъ что это сочиненіе гораздо болѣе похоже на хронику, нежели на исторію философіи, какъ науку.

Тидеманъ (Tiedemann, „Geist der speculativen Philosophie“, 7 Bde, Marburg, 1791—1797) хотѣлъ восполнить своимъ сочиненіемъ именно то, чего не доставало сочиненію Бруккера. Но онъ далъ слишкомъ много мѣста всеобщей политической исторіи въ своей исторіи философіи и слишкомъ мало понималъ особенный характеръ каждой философской системы. Однакоже первый недостатокъ его можетъ и теперь послужить намъ въ пользу тѣмъ, что онъ удержитъ насъ отъ другой крайности, въ которую обыкновенно впадали новѣйшие писатели по исторіи философіи, слишкомъ мало связывавшие исторію философіи съ исторіею вообще, которая можетъ объяснить многое въ исторіи философіи.

Кантіанцы: Буле, Теннеманъ, Кругъ, Рейнгольдъ, Фрисъ.

Теннеманъ (Tennemann, „Geschichte der Philosophie“, 11 Bde, 1798—1819, Leipzig) обнаруживаетъ въ этомъ сочиненіи огромную эрудицію, именно—знаніе источниковъ. Въ этомъ отношеніи оно и теперь еще важно, особенно для изученія исторіи средневѣковой философіи, по которой лишь въ наше время стали появляться отдѣльныя сочиненія. Что касается собственно древней исторіи философіи, это сочиненіе можетъ быть теперь полезно развѣ только въ отношеніи собраннаго въ немъ матеріала, который, впрочемъ, не разобранъ съ большею критикою, нежели въ сочиненіяхъ его предшественниковъ. Сочиненіе это осталось неоконченнымъ.

Рейнгольдъ (Reinhold, „Handbuch der allgemeinen Geschichte der Philosophie“, 3 Bde, Gotha, 1828—1830; „Geschichte der Philosophie nach den Hauptmomenten ihrer Entwickelung“, 3 Bde, Jena, 1858). Это самое лучшее, самое новое и самое полное (оканчивается Гегелемъ) сочиненіе изъ принадлежащихъ къ Кантовой школѣ; авторъ его старался воспользоваться новыми философскими изслѣдованіями и вообще представляетъ собою мыслителя весьма самостоятельнаго. Слогъ

его отличается сжатостью, отъ которой, впрочемъ, не страдаетъ ясность, но только для такого читателя, который уже достаточно ознакомился съ источниками.

Шеллингіанцы: Астъ, Рикснеръ. Мы упоминаемъ о ихъ сочиненіяхъ только съ цѣлью удовлетворенія любопытства желающихъ познакомиться съ тѣмъ, какъ шеллингіанцы трактуютъ исторію философіи.

Астъ (Ast, „Grundriss einer Geschichte der Philosophie, 1817). Это сочиненіе слишкомъ кратко для того, чтобы служить важнымъ пособіемъ при изученіи исторіи философіи.

Рикснеръ (Rixner, „Handbuch der Geschichte der Philosophie“, 1-е изданіе 1822 г., 2-е изданіе 1829 г. 3 тома). Хотя это сочиненіе и довольно обширно, но направленіе его такого рода, что оно требуетъ особенной осторожности при пользованіи имъ.

Шлейермахеръ и его послѣдователи: Риттеръ и Брандисъ.

Шлейермахеръ— „Geschichte der Philosophie“ aus Schleiermacher's handschriftlichen Nachlasse herausgegeben von Ritter. Berlin, 1829. Это исторія всей философіи вообще, начиная съ греческой, именно—съ іонійской и оканчивая Спинозою. Исторія древней философіи занимаетъ почти половину всего сочиненія. Хотя это сочиненіе далеко не представляетъ законченной обработки, и хотя рукописи, по которымъ оно издано, принадлежатъ къ 20-мъ годамъ текущаго столѣтія, слѣдовательно къ тому времени, послѣ котораго такъ много было сдѣлано по исторіи философіи вообще, но послѣдователь Шлейермахера, Риттеръ, рѣшился издать его преимущественно по слѣдующимъ двумъ причинамъ: 1) потому что достоинство Шлейермахеровой исторіи философіи заключается, главнымъ образомъ, въ тѣхъ общихъ понятіяхъ, которыя Шлейермахеръ старался провесть черезъ все свое сочиненіе, дабы оправдать свой взглядъ на философію, и 2) потому что для изученія Шлейермахеровой философіи этотъ трудъ его имѣетъ существенное значеніе, такъ какъ Шлейермахеръ обыкновенно не отдѣлялъ своей философіи отъ исторіи философіи.

Риттеръ (Ritter, „Geschichte der Philosophie“, 12 Bde, Hamburg, 1829 — 1853). Это самая подробная всеобщая исторія философіи изо всѣхъ новѣйшихъ сочиненій въ этомъ

родѣ, и въ этомъ уже отношеніи она весьма важна для насъ. Но при ея изученіи слѣдуетъ остерегаться въ особенности лже-объективнаго способа изложенія, заимствованнаго Риттеромъ отъ Шлейермахера,—способа, породившаго много произвола въ обработкѣ цѣлаго и частей.

Брандисъ (Brandis, „Handbuch der griechisch-römischen Philosophie“, 2 Bde, Berlin, 1835—1860) говоритъ слѣдующее: „ближайшая цѣль этого сочиненія указывается самимъ заглавіемъ. Не имѣя притязанія на художественно-историческое изложеніе, оно имѣетъ въ виду показать развитіе этого замѣчательнаго періода въ приличной учебнику формѣ, при тщательномъ пользованіи источниками и пособіями. Главнымъ образомъ оно старалось точно и безпристрастно изслѣдовать и понять факты, равно какъ отыскать внутреннія соотношенія между ними, обусловливаемую ими связь между отдѣльными философскими попытками, теоріями и системами“.

Авторъ собралъ самыя важныя мѣста изъ древнихъ писателей, отчасти даже отдаленныхъ, перепечаталъ ихъ въ примѣчаніяхъ подъ текстомъ, съ тѣмъ, чтобы, съ одной стороны, руководствовать учащихся при изученіи источниковъ и правильномъ пользованіи ими, а съ другой стороны, чтобы облегчить и ученымъ, занимающимся изысканіями въ этой же области, повѣрку сообщаемыхъ авторомъ въ текстѣ подробностей. Весьма важно, разумѣется, чтобы и приступающій къ изученію исторіи древней философіи заблаговременно привыкъ изучать самую исторію, а не разсужденія о ней; вотъ для этого-то авторъ и приводитъ такъ много мѣстъ изъ источниковъ въ оригиналѣ, вездѣ употребляя при этомъ критическіе пріемы для вѣрной ихъ оцѣнки и правильнаго пониманія. Въ этомъ отношеніи сочиненіе это весьма полезно.

Его же (Brandis, „Geschichte der Entwickelungen der griechischen Philosophie und ihrer Nachwirkungen im römischen Reiche“, 2 Bde, Berlin, 1862—1864). Въ этомъ сочиненіи авторъ не думалъ представить исторію древней философіи въ той обширности, какъ онъ сдѣлалъ это въ первомъ своемъ трудѣ. Не хотѣлъ онъ также соперничать съ Целлеромъ, сочиненіе котораго онъ называетъ превосходнымъ.

„Только убѣжденіе (говоритъ Брандисъ) въ томъ, что

нѣтъ такого изложенія этого предмета (исторіи древней философіи), которое, будучи почерпнуто изъ источниковъ, представило бы его обозрѣніе, и что именно такое обозрѣніе должно быть положено въ основу занятія подробностями, подвинуло меня снова попытаться рѣшить эту задачу. При этомъ я имѣлъ въ виду преимущественно филологовъ и теологовъ, чувствующихъ потребность ознакомиться съ этою отраслью наукъ и древности, потому ли, что они не имѣютъ досуга входить въ подробности, излагаемыя обширнѣйшими сочиненіями, или же потому, что они хотятъ отложить это занятіе на послѣдующее время. Я имѣю въ виду тѣхъ студентовъ, которымъ особенно близко занятіе исторіею философіи; но я буду очень радъ, если мнѣ удастся заставить и образованныхъ людей вообще бросить взглядъ на исторію развитія философскихъ проблемъ и попытокъ ихъ рѣшенія".

„Этотъ трудъ заставилъ меня тщательно пересмотрѣть мои прежніе труды въ этой области. При этомъ должно было принять въ соображеніе преимущественно, если и не исключительно, Целлерову „Philosophie der Griechen". Меня не упрекнутъ, надѣюсь, въ упорствѣ стоять на своемъ, если я, соглашаясь съ Целлеромъ во многихъ отношеніяхъ, относительно нѣкоторыхъ важныхъ пунктовъ вынужденъ остаться при моихъ прежнихъ убѣжденіяхъ".

Гегель и *гегеліанцы:* Марбахъ, Бранissъ, Целлеръ, Дейтингеръ.

Гегель (Hegel, „Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie", herausgegeben von Michelet, 3 Bde, Berlin, 1833—1836). Въ этомъ сочиненіи исторія древней философіи занимаетъ почти $^2/_3$ его.

Марбахъ (Marbach, „Lehrbuch der Geschichte der Philosophie", 2 Bde, Leipzig 1838—1841). Это сочиненіе небольшое, но полезное въ особенности для тѣхъ начинающихъ изучать исторію древней философіи, кто не знаетъ по гречески, такъ какъ Марбахъ приводитъ мѣста изъ источниковъ не въ оригиналѣ, а въ переводѣ на нѣмецкій языкъ. Подобное же сочиненіе авторъ издалъ и по исторіи средневѣковой философіи. Гегелизмъ вездѣ выдается въ этомъ сочиненіи, какъ относительно способа изложенія, такъ и самаго содер-

жанія, а потому это сочиненіе раздѣляетъ съ гегелизмомъ всѣ его недостатки и всѣ достоинства.

Дейтингеръ (Deutinger, „Geschichte der Philosophie" 1852—1858; изданъ только одинъ томъ). Отличается еще болѣе, нежели сочиненіе Марбаха, приведеніемъ многихъ мѣстъ изъ источниковъ, также не въ оригиналѣ, а въ нѣмецкомъ переводѣ, но съ гораздо болѣе подробными объясненіями и съ гораздо бо́льшимъ количествомъ выводовъ изъ источниковъ, а также и съ большею самостоятельностью.

Целлеръ (Zeller, „Die Philosophie der Griechen", 3 Bde, Tübingen, 1844—1852). Безъ сомнѣнія, это самое полное, самое подробное, самое критическое и, говоря вообще, самое лучшее сочиненіе по исторіи древней философіи. Хотя авторъ и принадлежитъ къ школѣ гегеліанцевъ, однакоже это не помѣшало ему быть совершенно самостоятельнымъ въ своемъ изученіи источниковъ, въ своей критикѣ ихъ, въ своихъ выводахъ изъ нихъ и вообще въ своихъ воззрѣніяхъ. Впрочемъ между его воззрѣніями есть довольно и такихъ, которыя отличаются не столько вѣрностью, сколько оригинальностью, отчего съ особенною пользою это сочиненіе можно употреблять только при самостоятельномъ изученіи самихъ источниковъ, тѣмъ болѣе, что безъ этого условія оно покажется начинающему довольно темнымъ и запутаннымъ.

Гербартіанцы: Штрюмпель, Бауэръ.

Штрюмпель (Strümpell, „Die Geschichte der Philosophie der Griechen", 2 Abtheilungen, Leipzig, 1854—1861). Первый отдѣлъ, теоретическій, есть собственно учебникъ, предназначенный въ пособіе при изученіи лекцій профессора; но для такого употребленія онъ не совсѣмъ пригоденъ уже по тому, что авторъ отправляется отъ взгляда вовсе ненаучнаго, выражаемаго имъ слѣдующимъ образомъ: „Какъ политическая жизнь народовъ есть скорѣе исторія грѣховъ ихъ, нежели добродѣтелей, такъ исторія философіи есть скорѣе исторія заблужденій, нежели истинъ".

Искать въ исторіи грѣховъ или добродѣтелей народовъ могло быть задачею не истинно ученаго историка, а человѣка, вѣрящаго, какъ нѣкогда вѣрили, будто бы исторія есть собраніе поучительныхъ примѣровъ для нравственности наро-

довъ, между тѣмъ какъ теперь положительно доказано, что исторія никогда никого ничему въ этомъ отношеніи не научила. Утверждать же передъ начинающими изучать исторію философіи, что она есть не болѣе, какъ исторія заблужденій, значитъ прямо сказать имъ: „все это сущіе пустяки, чему вы учитесь и чтò я преподаю, такъ что на это вовсе не стоитъ терять времени“. Такъ въ самомъ дѣлѣ и думаютъ иные господа, воображая, что это самый современный взглядъ; между тѣмъ и современная такъ-называемая положительная философія не отвергаетъ важности изученія исторіи философіи.

Второй отдѣлъ, практическій, уже не имѣетъ формы учебника и вообще несравненно замѣчательнѣе перваго отдѣла, такъ что можно пожалѣть о томъ, что онъ идетъ лишь до Аристотеля включительно.

Бауэръ (Bauer, „Geschichte der Philosophie für gebildete Leser“, Halle, 1863). Это сочиненіе не имѣетъ научнаго притязанія; авторъ написалъ его для дилеттантовъ, которыхъ оно и можетъ удовлетворить особенно своею ясностью.

Изъ писателей, отличающихся болѣе или менѣе неопредѣленнымъ направленіемъ, назовемъ слѣдующихъ: *Штекъ* (Steck), *Эрнести* (Ernesti), *Карусъ* (Carus), *Шаллеръ* (Schaller), *Зигвартъ* (Sigwart), *Рётъ* (Röth), *Ноакъ* (Noak), *Швеглеръ* (Schwegler), *Риттеръ и Преллеръ* (Ritter und Preller), *Ибервегъ* (Ueberweg) и *Михелисъ* (Michelis).

Зигвартъ (Sigwart, „Geschichte der Philosophie vom allgemeinen wissenschaftlichen und geschichtlichen Standpunkt“, 3 Bde, 1844). Главная цѣль автора, какъ онъ самъ выражается: „ввести исторію философіи, а въ этой формѣ и самую философію въ болѣе обширный кругъ (читателей, публики), нежели это сдѣлано другими сочиненіями“.

Эта цѣль необходимо должна была имѣть вліяніе и на изложеніе автора. Онъ имѣлъ въ виду главнымъ образомъ представить результаты, а не самыя изслѣдованія, приведшія къ результатамъ. Представлять же науку только въ ея результатахъ есть средство удовлетворить простое любопытство читателей, а не возбудить ихъ къ самостоятельному мышленію и научному труду. У Зигварта, по его выраженію: „философы являются только отдѣльными органами, въ которыхъ открывается духъ человѣчества“.

Это то же, чтó и у Гегеля, если только вмѣсто духа человѣчества поставить абсолютный духъ, такъ что Зигварта можно отчасти причислить къ гегеліанцамъ.

Рётъ Röth, „Geschichte unserer abendländischer Philosophie“, 2 Bde, 1846—1858). Авторъ основываетъ греческую философію на восточной мудрости, а потому весь первый томъ этого сочиненія содержитъ: „Египетское и Зороастрово вѣроученіе, какъ самые древніе источники нашихъ спекулятивныхъ идей“, а именно: какъ общіе источники греческой философіи и іудейско-христіанскаго круга идей“.

Второй томъ въ двухъ огромныхъ отдѣлахъ, могущихъ составить особые томы, содержитъ: „исторію греческой философіи; перенесеніе восточнаго круга идей въ Грецію и развитіе его древнѣйшими іонійскими мыслителями и пиѳагорейцами“.

Читателю этого замѣчательнаго по своей оригинальности сочиненія надо быть очень осторожнымъ, чтобы не увлечься увлеченіями самого автора, тѣмъ болѣе, что онъ выражаетъ ихъ въ увлекательной формѣ.

Швеглеръ (Schwegler, „Geschichte der Philosophie im Umriss. Ein Leitfaden zur Uebersicht“, 1857; „Geschichte der griechischen Philosophie“, herausgegeben von Köstlin, 1859). Первое сочиненіе издалъ самъ авторъ еще при жизни своей. Оно весьма кратко и отличается Гегелевскою діалектическою конструкціею исторіи развитія философіи, обнимая ее всю. Напротивъ, второе сочиненіе, изданное по смерти автора Кёстлиномъ и обнимающее только исторію греческой философіи, отличается бóльшею положительностью, а также бóльшею простотою изложенія и ясностью терминологіи, такъ что отчасти можетъ быть употреблено для первоначальнаго ознакомленія съ нею. Издатель восполнилъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ рукопись автора, чтобы сдѣлать ее въ литературномъ отношеніи болѣе современною.

Риттеръ и Преллеръ (Ritter und Preller, „Historiae philosophiae graecae et romanae, ex fontium locis contexta“ Гота, 1864 г.). Само заглавіе показываетъ, что это сочине-

ніе есть только сборникъ важнѣйшихъ мѣстъ, изъ источниковъ, приводимыхъ издателями въ оригиналѣ, безъ перевода, и дополненныхъ нѣкоторыми замѣчаніями, большею частью литературнаго свойства; а потому это сочиненіе полезно при изученіи древней философіи по источникамъ и прочимъ литературнымъ пособіямъ, не замѣняя однакоже собою ни тѣхъ, ни другихъ.

Ибервегъ (Ueberweg, „Grundriss der Geschichte der Philosophie des Alterthums", Berlin, 1865). Это сочиненіе имѣетъ ту же цѣль, что и сочиненіе Швеглера по исторіи древней философіи, а именно: представить все существенное изъ греческой философіи. Но оно отличается отъ Швеглерова сочиненія тѣмъ, что въ немъ Ибервегъ старается не только рѣзко характеризовать общія направленія философскихъ системъ, но и представить главныя ученія отдѣльныхъ философовъ по всѣмъ частямъ и сообщить гораздо болѣе полную литературу, нежели это сдѣлалъ Швеглеръ.

Михелисъ (Michelis, „Geschichte der Philosophie von Thales bis auf unsere Zeit in allgemein fasslicher Darstellung", Braunschweig, 1865). Судя по заглавію этого сочиненія, можно было-бы подумать, что это одно изъ популярныхъ сочиненій по исторіи философіи вообще, написанное для дилеттантовъ; но авторъ говоритъ, что общедоступная форма его изложенія нисколько не исключаетъ его цѣли—ввести читателей въ фактическій ходъ развитія философіи, основанный на изученіи источниковъ. Своеобразность автора состоитъ преимущественно въ его убѣжденіи, которое онъ выражаетъ такъ: „умъ, именно умъ развитый въ человѣчествѣ, представителемъ правъ котораго хочетъ быть философія, стоитъ безконечно ближе къ вѣчной истинѣ, выраженной въ христіанствѣ и въ церкви, нежели это кажется теперь, такъ что нуженъ лишь самый легкій толчокъ, чтобы мы опять могли стать на надлежащую точку внутренняго примиренія (съ самими собой) и истиннаго мира". Миръ этотъ, по мнѣнію автора, утраченъ нами вслѣдствіе разъединенія вѣры и знанія, теологіи и философіи. Поэтому во всемъ вообще сочиненіи проводится протестантскій піэтизмъ, примиряющійся отчасти даже съ римско-католическою ортодоксальностью, а также стремленіе, усиліе

автора обновить современную философію посредствомъ отождествленія философіи съ теологіею. Но едва-ли когда-нибудь возвратятся вызываемые авторомъ средніе вѣка. Тщетно старались воскресить ихъ современные теологизирующіе философы, несравненно болѣе даровитые, остроумные, глубокомысленные и ученые, нежели авторъ разбираемаго сочиненія: все-таки они не воскресили умирающаго трупа, а развѣ только успѣли набальзамировать его настолько, что онъ могъ показаться живымъ для нашихъ близорукихъ современниковъ.

Во Франціи до сихъ поръ собственно не появлялось такого сочиненія, которое могло бы соперничать съ сочиненіями нѣмецкими; однакоже назовемъ авторовъ нѣкоторыхъ наиболѣе замѣчательныхъ французскихъ сочиненій: *Фенелонъ* (Fénélon), *Кузенъ* (Cousin), *Де Жерандо* (De-Gérando), *Ренувье* (Renouvier) *Нуриссонъ* (Nourisson) и *Леноэль* (Lenoël).

Де-Жерандо (De-Gérando, „Histoire composée des sistèmes de philosophie", 4 volumes, Paris, 1822 — 1823). Самъ Теннеманъ считалъ это сочиненіе достойнымъ перевода на нѣмецкій языкъ и вообще относился о немъ съ большою похвалою, какъ о трудѣ самостоятельномъ, основанномъ на изученіи источниковъ и богатомъ многими замѣчательными мыслями, несмотря на то, что кантіанецъ Теннеманъ не раздѣлялъ вообще воззрѣній Де-Жерандо, почитателя Бэкона съ его реализмомъ.

Это сочиненіе имѣло двѣ цѣли: 1) изложить самыя ученія философовъ; 2) сравнить ихъ между собою для того, чтобы оцѣнить вѣрность ихъ воззрѣній. Оно можетъ быть полезно и теперь при сравненіи разныхъ ученій философовъ. Но не слѣдуетъ забывать, что подобное сравненіе можетъ привести развѣ только къ уясненію философскихъ ученій, а вовсе не къ оцѣнкѣ ихъ вѣрности. Авторъ писалъ свое сочиненіе въ то именно время, когда такъ-называемая сравнительная метода была особенно въ модѣ, въ ходу во всѣхъ почти наукахъ, когда читались лекціи и писались сочиненія не только по сравнительной анатоміи и физіологіи, сравнительной лингвистикѣ, сравнительной статистикѣ, но и по сравнительному правовѣдѣнію. Но теперь, не увлекаясь отжившей модой, мы не можемъ не спросить себя: какая же можетъ быть цѣль

подобнаго сравненія? Вѣдь сравнивать — значитъ находить между какими-либо однородными предметами сходство и различіе. Какая же цѣль такого изысканія? Она можетъ быть или удовлетвореніе простого любопытства, не скажу — любознательности, или же она можетъ быть въ самомъ дѣлѣ научною цѣлью, но не вообще, а только въ нѣкоторомъ отношеніи. Если, напримѣръ, взять всѣ нынѣшнія гражданскія уложенія и искать сходство и различіе между ними по каждому отдѣлу или даже по каждой статьѣ порознь, то результатъ этого сравненія можетъ удовлетворить развѣ только простое любопытство, да и то лишь на время, пока результатъ этотъ не забудется; это весьма натурально, ибо такимъ образомъ мы никакъ не можемъ придти ни къ какому ни научному, теоретическому, ни къ практическому, полезному результату. Если же, напротивъ, изъ найденныхъ нами различія и сходства гражданскихъ законовъ мы постараемся взойти къ тѣмъ основамъ, изъ которыхъ они вытекаютъ, то въ результатѣ мы получимъ нѣчто такое, чѣмъ опредѣляется общій характеръ, духъ того или другого гражданскаго законодательства; такимъ результатомъ мы можемъ въ самомъ дѣлѣ пользоваться не только въ теоріи, въ наукѣ, чтобы изъ найденныхъ общихъ основъ развивать частныя постановленія, но и въ практикѣ, устраняя все противное духу даннаго законодательства и способствуя раскрытію всего согласнаго съ этимъ духомъ, а именно, при законодательной дѣятельности; наконецъ, чтобы изъ найденныхъ основъ сдѣлать такіе выводы, которыми можно было бы разрѣшать, согласно съ характеромъ или духомъ даннаго законодательства, неразрѣшенные въ немъ вопросы, представляющіеся въ жизни, а именно, при судебной практикѣ. Такъ, напримѣръ, всѣ европейскія гражданскія уложенія и вообще законодательства слагаются изъ трехъ главныхъ составныхъ частей: изъ римскаго, германскаго и славянскаго гражданскихъ правъ. Поэтому для насъ всего важнѣе найти общія основы этихъ трехъ главныхъ источниковъ всего нынѣ дѣйствующаго въ европейскихъ государствахъ гражданскаго права. Когда-то я читалъ особыя лекціи о томъ, что въ основѣ римскаго гражданскаго, т. е. частнаго права лежитъ *dominium*, т. е. *единовластіе* надъ лицами и имуществами; въ основѣ славянскаго, напротивъ, *родовластіе*, т. е. власть цѣлой семьи, рода надъ имуществомъ и надъ лицами, а въ основѣ германскаго - *Gewere* въ соединеніи съ *mundium* или *mund* (рука), власти надъ лицами и имуществомъ того, кто можетъ защитить ихъ. Этими общими основами я старался объяснять особенности того или другого права. Такъ, напримѣръ, по римскому праву право собственности — dominium — принадлежитъ нераздѣльно одному лицу, и потому оно имъ свободно распоряжается, даже и на случай смерти — въ завѣщаніи. Въ славянскомъ — это право принадлежало цѣлой семьѣ или роду какъ родовое имѣніе, и потому имъ не могло распоряжаться одно лицо ни при жизни, ни по завѣщанію, а оно оставалось въ семьѣ, въ родѣ. По германскому праву имуществомъ распоряжалось то лицо, которое могло его защитить.

Ренувье (Renouvier, „Manuel de philosophie ancienne“, 2 tomes, Paris 1844 г.). Сочиненіе это — компиляція, отличающаяся ясностью изложенія и относительною полнотой. Въ основу ея авторъ положилъ преимущественно сочиненія Риттера и Брандиса. Впрочемъ онъ обращалъ вниманіе и на тѣ мѣста изъ источниковъ, которыя помѣщены въ сборникѣ Риттера и Преллера: „Historia philosophiae graecae et romanae ex fontium locis contexta“.

Авторъ издалъ подобную же компиляцію и по исторіи новой философіи.

Нуриссонъ (Nourisson, „Tableau des progrés de la pensée humaine depuis Thalés jusqu'à Leibnitz“, Paris, 1860). Это также компиляція, отличающаяся столько же ясностью, сколько и поверхностностью. Впрочемъ авторъ отчасти знакомъ и съ источниками, и съ литературными пособіями, но далеко не со всѣми, именно — мало съ нѣмецкими. За то онъ пользовался такими французскими сочиненіями, которыя мало извѣстны даже нѣмецкимъ ученымъ и въ этомъ отношеніи его книга можетъ быть полезна для бо̀льшаго ознакомленія съ французской литературой по исторіи философіи.

Леноэль (Lenoël, „Les philosophes de l'antiquité“, Paris, 1864). Авторъ написалъ это сочиненіе для людей, которые, какъ онъ выражается, „не имѣютъ времени *терять* на чтеніе

сочиненій непомѣрно длинныхъ". Наоборотъ, мы можемъ сказать, что на чтеніе этого сочиненія едва ли слѣдуетъ *терять* время, особенно потому, что въ этой поверхностной компиляціи мало исторической критики.

Въ дополненіе считаю необходимымъ представить заглавія тѣхъ болѣе или менѣе замѣчательныхъ сочиненій по исторіи философіи права и исторіи философіи вообще, которыя не были приведены мною во время чтенія моихъ лекцій.

I. По исторіи философіи права.

Du Boys, Histoire du droit criminel. Paris, 1845.

Müller, Geschichte des Völkerrechts im Altertum. Leipzig, 1848.

Kaltenborn, Zur Geschichte des Natur- und Völkerrechts sowie der Politik. Vorläufer des Grotius. Leipzig, 1848.

Hinrichs, Geschichte der Rechts- und Staatsprincipien. 3 Bde, 1849—1852.

Mohl, Die Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften. 3 Bde. Erlangen, 1855—1858.

II. По всеобщей исторіи философіи.

Bayrhoffer (гегеліанецъ), Die Idee und Geschichte der Philosophie. Leipzig, 1838.

Gravaghi, Sul progresso umano. Codogno, 1865.

Schwarzenberg, Grundriss der Geschichte der Philosophie. Erlangen, 1867.

Benfey, Wegweiser in die Geschichte der Philosophie. Leipzig, 1869.

Düring, Kritische Geschichte der Philosophie von ihren Anfängen bis zur Gegenwart. Berlin, 1873.

Teichmüller, Studien zur Geschichte der Begriffe. Berlin und Gotha, 1874—1879.

Линицкій, Обзоръ философскихъ ученій. Кіевъ, 1874.

Erdmann, Grundriss der Geschichte der Philosophie. Berlin, 1878. 2 Bde.

Остроумовъ, Обзоръ философскихъ ученій, 2 т. Москва, 1879—1880.

Марковъ, Обзоръ философскихъ ученій. Москва, 1880.

Knauer, Geschichte der Philosophie. Wien, 1882.

Де-Роберти, Прошедшее философіи. Москва, 1886.

Strümpell, Die Einleitung in die Philosophie vom Standpunkte der Geschichte der Philosophie. Leipzig, 1886.

Lewes George Henry, Biographical history of philosophy, from its origin in Greece down to the present day. Лондонъ. Новое изд. 1857.

III. По исторіи древней философіи.

Gedike, Tullii ciceronis historia philosophiae antiquae. Berolini, 1815.

Fischer, De hellenica philosophia. Tubingae, 1836.

Laurent, Etudes sur l'histoire de l'humanité. L'orient, Grèce, Rome. Paris, 1855.

Buttler, Lectures on ancient philosophy. 2 vol. Cambridge, 1856.

Новицкій, Постепенное развитіе древнихъ философскихъ ученій. Кіевъ, 1860 г.

Fiorentino, Saggio storico sulla philosophia Greca. Firenze, 1864.

Lenoël, Les philosophes de l'antiquité. Paris, 1864.

Laforet, Histoire de la philosophie (philosophie ancienne). 2 tomes. Bruxelles, 1867.

Thilo, Kurze pragmatische Geschichte der Philosophie. Geschichte der griechischen Philosophie. Cöthen, 1876.

Byk, Die Vorsokratische Philosophie der Griechen, 2 Theile. Leipzig, 1876—1877.

Tannery, Pour l'histoire de la science hellène. Paris, 1887.

Denis, Histoire des théories et des idées morales dans l'antiquité, 2 tomes. Paris, 1856.

Garnier, De la morale dans l'antiquité. Paris, 1865.

Hassler, Ueber das Verhältniss der heidnischen und christlichen Ethik. München, 1866.

Walter, Die Lehre von der praktischen Vernunft in der griechischen Philosophie. Jena, 1874.

Schmidt, Die Ethik der alten Griechen. 2 Bde. Berlin, 1882.

Ziegler, Geschichte der Ethik. Die Ethik der Griechen und Römer. Bonn, 1882.

Köstlin, Geschichte der Ethik. Tübingen, 1887. Erster Band.

IV. По исторіи средневѣковой философіи.

Marbach, Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Leipzig, 1841.

Hauréau, De la philosophie scolastique. 2 tomes. Paris, 1850.

Ueberweg, Grundriss der Geschichte der Philosophie. Erste Abtheilung, patristische Zeit; zweite Abtheilung, scholastische Zeit. Berlin, 1864.

V. По исторіи новой и новѣйшей философіи.

Biedermann, Die deutsche Philosophie von Kant bis auf unsre Zeit. 2 Bde. Leipzig, 1842.

Chalybäus, Historische Entwickelung der speculativen Philosophie von Kant bis Hegel. Dresden und Leipzig, 1846.

Galuppi, Lettres philosophiques. Paris, 1844.

Willm, Histoire de la philosophie allemande depuis Kant jusqu'à Hegel. 2 tomes. Paris, 1846—1847.

Fortlage, Genetische Geschichte der Philosophie seit Kant. Leipzig, 1852.

Fischer Kuno, Geschichte der neueren Philosophie. 6 Bde. Heidelberg, 1852—1877.

Kirchner, Die speculativen Systeme. Leipzig, 1860.

Falckenberg, Geschichte der neueren Philosophie. Leipzig, 1866.

Ueberweg, Grundriss der Geschichte der Philosophie der Neuzeit. Berlin, 1872.

Ueberweg, History of philosophy, translated by Morris. London, 1874. Переводъ этотъ добавленъ двумя главами, которыхъ нѣтъ въ нѣмецкомъ оригиналѣ: 1) Объ англійской и американской философіи; 2) Историческій очеркъ новой философіи въ Италіи.

Thilo, Kurze pragmatische Geschichte der neueren Philosophie. Cöthen, 1874.

Monrad, Denkrichtungen der neueren Zeit. Bonn, 1879.

Reichenau, Die monistische Philosophie. Köln und Leipzig, 1881.

Lotze, Geschichte der deutschen Philosophie seit Kant. Leipzig, 1882.

Jadl, Geschichte der Ethik in der neueren Philosophie. Stuttgart, 1882.

Ланге, Исторія нравственныхъ идей XIX вѣка. С.-Петербургъ, 1888.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

ИЗЪ ЛЕКЦІЙ ПО ИСТОРІИ ДРЕВНЕЙ ФИЛОСОФІИ ПРАВА ВЪ СВЯЗИ СЪ ИСТОРІЕЮ ДРЕВНЕЙ ФИЛОСОФІИ ВООБЩЕ.

Исторія такъ-называемой древней философіи вообще есть не что иное, какъ исторія собственно одной греческой философіи, хотя и въ слѣдующихъ трехъ различныхъ видахъ:

1) Греческая философія у самихъ грековъ или эллиновъ, или чисто-греческая философія; 2) греко-римская философія, или греческая философія у древнихъ римлянъ, и 3) греко-восточная философія, или греческая философія на древнемъ Востокѣ.

Для объясненія начатковъ греческой философіи въ вышесказанномъ смыслѣ прежде всего считаютъ необходимымъ рѣшить вопросъ: развилась ли она изъ духа и культурнаго быта греческаго народа, или же, напротивъ, перенесена изъ чужихъ земель, а именно—восточныхъ на греческую почву и возросла здѣсь подъ чужимъ, восточнымъ вліяніемъ.

Сами греки весьма рано были готовы приписать восточнымъ народамъ, предшествовавшимъ имъ въ образованности, важное участіе въ происхожденіи ихъ философіи. Но въ древнѣйшее время съ Востока выводятся такимъ образомъ только отдѣльныя ученія греческихъ философовъ, а не вся философія. Что греческая философія *въ цѣлости* происходитъ оттуда же, съ Востока, это, сколько намъ извѣстно, было утверждаемо впервые не греками, а восточными учеными. Такъ, образованные

въ греческомъ духѣ іудеи александрійской школы, старались этимъ объяснить, сообразно своей точки зрѣнія и въ своемъ интересѣ, мнимое согласіе своихъ религіозныхъ книгъ съ ученіемъ эллиновъ.

Подобнымъ же образомъ египетскіе жрецы, познакомившись при Птоломеяхъ съ греческою философіею, хвалились, будто греки заимствовали ее отъ нихъ. Нѣсколько позже мнѣніе это нашло себѣ доступъ между самими греками. Когда греческая философія, переставъ надѣяться на свои собственныя силы, начала ждать спасенія отъ высшихъ откровеній и искать ихъ въ религіозныхъ преданіяхъ, то естественно, что она предположила происхожденіе изъ такого же источника и ученій древнѣйшихъ греческихъ мыслителей. Чѣмъ менѣе умѣли тогда греки объяснить эти ученія изъ своихъ собственныхъ туземныхъ преданій, тѣмъ скорѣе предполагали они, что ихъ источникъ скрывается у народовъ, давно прославленныхъ учителями эллиновъ. О мудрости этихъ народовъ легко могло образоваться самое высокое мнѣніе между греками, потому что обыкновенно все, чего мы не знаемъ, возбуждаетъ воображеніе, и въ таинственномъ туманѣ, черезъ который мы видимъ что-нибудь, оно рисуется нашему воображенію въ бо́льшихъ несравненно размѣрахъ, чѣмъ оно есть на самомъ дѣлѣ.

Такъ, со времени появленія неопиѳагоризма распространилось мнѣніе, исходящее преимущественно изъ Александріи, будто значительнѣйшіе изъ древнихъ греческихъ философовъ воспользовались тѣмъ, чему они научились у восточныхъ жрецовъ и мудрецовъ, и будто изъ этого именно источника почерпнули они даже самыя оригинальныя своеобразныя ученія свои. Въ слѣдующіе затѣмъ вѣка это мнѣніе все болѣе и болѣе распространялось. Позднѣйшіе неоплатоники довели его до крайности: они представили себѣ это такъ, будто греческіе философы почти ничего больше не дѣлали, какъ только распространяли ученія, которыя уже давно заключались готовыми въ преданіяхъ. Неудивительно, что и христіанскіе ученые до реформаціи говорили въ томъ же тонѣ: они не сомнѣвались ни въ справедливости мнѣній іудейскихъ ученыхъ о зависимости будто бы греческой философіи отъ ветхозавѣтной религіи, ни въ вѣрности разсказовъ о томъ, будто финикіяне, египтяне,

вавилоняне, персы и индусы были учителями древнихъ философовъ. Конечно, баснословные разсказы іудеевъ о существовавшемъ будто бы общеніи греческихъ мудрецовъ съ Моисеемъ и другими іудейскими пророками единогласно отвергнуты новѣйшею наукою. Но мнѣніе, будто греческая философія вполнѣ или отчасти происходитъ съ языческаго Востока, могло удержаться, потому что въ пользу этого мнѣнія приводилось больше фактовъ, а также потому, что оно было поддерживаемо тѣмъ высокимъ значеніемъ, какое вообще придавалось мудрости восточныхъ народовъ со времени постепеннаго ознакомленія нашего съ памятниками религій китайской, персидской и индійской и со времени раскрытія для насъ египетской древности. Сверхъ того, это мнѣніе было подкрѣпляемо и философскими спекуляціями о первоначальномъ, общемъ для всѣхъ народовъ, божественномъ откровеніи и о такъ-называемомъ золотомъ вѣкѣ. Конечно, здравая философія не могла убѣдиться въ вѣрности этихъ спекуляцій, а трезвые историческіе изслѣдователи тщетно искали слѣдовъ той высокой образованности, которая будто бы украшала первобытную жизнь рода человѣческаго. Такъ гораздо менѣе стали удивляться той такъ-называемой восточной философіи, изъ которой, по мнѣнію восторженныхъ почитателей ея, будто бы достались грекамъ только обрывки, съ тѣхъ поръ, какъ мы ближе ознакомились съ содержаніемъ этой такъ-называемой восточной философіи.

Въ то же время начали отставать отъ прежняго смѣшенія различныхъ образовъ мышленія, противнаго строгой научной критикѣ, и мало-по-малу привыкли разсматривать каждое философское ученіе въ его исторической особности и въ его связи съ различнымъ духомъ и бытомъ разныхъ народовъ. Естественно, что послѣ этого знатоки классической древности опять возвысили свой голосъ въ пользу необходимости отличать все греческое отъ восточнаго и за самостоятельность греческой образованности вообще. Однакоже и въ новѣйшее время были и есть и такіе ученые, которые утверждали и продолжаютъ утверждать, что Востокъ имѣлъ рѣшительное вліяніе на древнѣйшую греческую философію. Вообще весь этотъ вопросъ еще не рѣшенъ съ такою полнотою, чтобы

исторія философіи имѣла уже право вовсе не заниматься его рѣшеніемъ. Но при этомъ слѣдуетъ замѣтить одно обстоятельство, отъ невниманія къ которому нерѣдко происходила путаница въ такого рода изслѣдованіяхъ. Нѣкоторое вліяніе восточныхъ созерцаній на греческую философію можетъ признать, въ извѣстномъ смыслѣ, даже и тотъ, кто считаетъ греческую философію за чисто греческое произведеніе. Греки, вмѣстѣ съ другими индо-германо-славянскими народами, происходятъ изъ Азіи, а потому изъ этой древнѣйшей родины своей они должны были первоначально принести съ собою вмѣстѣ съ языкомъ и общія основы своей религіи, своихъ нравовъ и вообще всего своего быта. Даже и впослѣдствіи, когда они достигли своихъ позднѣйшихъ жилищъ, они постоянно подвергались чужимъ вліяніямъ, которыя, исходя отъ восточныхъ народовъ, достигли до грековъ частью черезъ Ѳракію и Босфоръ, частью чрезъ Эгейское море и его острова. Что такія вліянія дѣйствительно были, это неоспоримо. хотя и возможны различныя мнѣнія объ ихъ степени и силѣ и о тѣхъ историческихъ обстоятельствахъ, которыя ихъ вызывали. А потому справедливо, что греческая оригинальность, своеобразность при самомъ ея зарожденіи состояла подъ вліяніемъ восточныхъ элементовъ. Въ особенности греческая религія можетъ быть понята только въ томъ предположеніи, что къ вѣрованіямъ древнѣйшаго періода Греціи, даже къ вѣрованіямъ гомерическаго періода присоединились чужіе религіозные обряды и понятія, перешедшіе съ сѣверо- и юговостока. При всемъ вопросѣ о восточномъ началѣ греческой философіи могутъ быть принимаемы въ соображеніе лишь тѣ восточныя вліянія, которыя не были обусловлены непосредственно греческою народною религіею и вообще греческою натурою въ ея своеобразномъ развитіи. Напротивъ, поскольку такія условія существуютъ, мы должны смотрѣть на философію грековъ преимущественно какъ на произведеніе греческаго духа. Изслѣдованія вопроса — какъ образовался этотъ духъ—не относится къ исторіи философіи. Къ ней относится только вопросъ о томъ, насколько восточные элементы въ своей особности сохранились въ греческой философія рядомъ съ греческими элементами. Только въ томъ случаѣ могли бы мы

просто выводить съ Востока греческую философію, еслибы оправдалось мнѣніе Рёта (*Röth*, „Geschichte unserer abendländischen Philosophie“), что философія вытекла не изъ культурнаго быта и духовной жизни греческихъ народовъ, а перенесена къ нимъ съ Востока, какъ нѣчто иноземное, и что весь кругъ представленій, лежащихъ въ основѣ греческой философіи, перешелъ къ грекамъ съ Востока совершенно готовымъ. Напротивъ, если справедливо, какъ признаетъ большинство новѣйшихъ ученыхъ, что философія возникла преимущественно изъ самостоятельнаго мышленія греческихъ философовъ, то она, въ главныхъ основахъ своихъ, туземнаго происхожденія. Въ послѣднемъ случаѣ вопросъ можетъ состоять уже не въ томъ, вышла ли она съ Востока въ цѣлости, а только въ томъ, содѣйствовали ли вообще восточныя ученія ея возникновенію, какъ далеко простирается ихъ вліяніе на греческую философію, и насколько въ ней можетъ быть признано собственно восточныхъ ученій въ отличіе отъ чистогреческихъ. Эти двѣ точки зрѣнія до сихъ поръ еще не всегда различаются. Особенно защитники восточнаго вліянія на греческую философію нерѣдко забываютъ прямо открыто объясниться, полагаютъ ли они, что восточные элементы вошли въ греческую философію непосредственно, или же, напротивъ, черезъ посредство греческой религіи, тогда какъ между этими отвѣтами немаловажное различіе.

Что касается послѣдняго отвѣта, съ нимъ еще можно согласиться, хоти и съ нѣкоторыми важными ограниченіями. Поэтому здѣсь насъ должна занять преимущественно только повѣрка перваго мнѣнія, и вотъ чтò оказывается въ результатѣ новѣйшихъ, критическихъ безпристрастно-научныхъ изслѣдованій.

Мнѣніе, будто греческая философія первоначально произошла съ Востока, основывается частью на извѣстіяхъ древнихъ, частью на внутреннемъ сродствѣ, какое замѣчается между греческими и восточными ученіями. Но первое изъ этихъ доказательствъ весьма несостоятельно. Правда, позднѣйшіе писатели, приверженцы неопиѳагорейской и неоплатонической школы много говорятъ о мудрости, вынесенной будто бы греческими философами—Ферекидомъ, Ѳалесомъ, Пи-

ѳагоромъ, Демокритомъ и Платономъ—изъ ученія ихъ у египетскихъ жрецовъ, халдеевъ, маговъ, даже браминовъ. Но какую цѣну можетъ имѣть для насъ свидѣтельство людей, которые о томъ, что они показываютъ, и сами ничего не знали и не были въ состояніи принать безъ предубѣжденій и очистить критически отъ чужихъ показаній. Что касается писателей древнѣйшихъ, то частью они не заходятъ такъ далеко, какъ позднѣйшіе, частью же показанія ихъ основаны на предположеніи, а не на истинно-историческомъ знаніи. Вообще извѣстія о зависимости греческой философіи отъ восточной—коль скоро мы устранимъ все, что́ совершенно невѣрно, и поймемъ остальное въ настоящемъ смыслѣ—сводятся къ немногимъ отдѣльнымъ показаніямъ; да и эти показанія могутъ служить развѣ только доказательствомъ того, что греки въ своемъ мышленіи были возбуждаемы въ нѣкоторыхъ отдѣльныхъ случаяхъ со стороны Востока, а никакъ не доказательствомъ того, что Востокъ имѣлъ на нихъ огромное вліяніе.

Гораздо важнѣйшее доказательство думаютъ найти во внутреннемъ сродствѣ греческихъ философскихъ системъ съ восточными ученіями. Но замѣчательно, что при ближайшемъ опредѣленіи этого сродства два новѣйшіе представителя этого взгляда расходятся въ мнѣніяхъ.

Гладишъ (Gladisch, „Einleitung in das Verständniss der Weltgeschichte", 1844) находитъ очевиднымъ, что въ значительнѣйшихъ изъ до-сократовыхъ греческихъ философскихъ системъ повторилось міровоззрѣніе пяти главныхъ восточныхъ народовъ: въ Пиѳагорейской — китайское, въ Гераклитовой—древне-персидское, въ элеатской—древне-индійское, въ Эмпедокловой—египетское, а въ Анаксагоровой—іудейское.

Рётъ (Röth, „Geschichte unserer abendländischen Philosophie") не менѣе положительно утверждаетъ, что древнѣйшая греческая философская спекуляція возникла изъ египетскаго вѣроученія; что въ продолженіе всего времени до Платона включительно въ греческой философіи преобладалъ египетскій кругъ понятій, но что къ нему примѣшались еще и Зороастровы мнѣнія, впрочемъ въ значительномъ количествѣ только у нѣкоторыхъ мыслителей, какъ-то: у Демокрита и Платона; что только въ Аристотелевой философіи греческое мышленіе освобождается отъ этихъ восточныхъ вліяній; но что въ неоплатонизмѣ опять появляется въ обновленномъ видѣ египетская спекуляція, между тѣмъ какъ въ то же время изъ Зороастрова круга понятій возникаетъ христіанство, хотя и не безъ вліянія со стороны египетскаго мышленія.

Целлеръ (Zeller, „Die Philosophie der Griechen") подробно разбираетъ и опровергаетъ оба эти мнѣнія. Вообще противъ Гладиша доказано, что частью весьма невѣроятно непосредственное вліяніе отдаленнѣйшихъ восточныхъ народовъ на греческую философію; частью философскія ученія грековъ никакъ не согласны съ мнимыми ученіями восточныхъ народовъ; частью, что предположеніе такихъ ученій у восточныхъ народовъ лишено научныхъ доказательствъ. Противъ Рёта замѣчено, что его изложеніе египетскаго вѣроученія не оправдывается исторически, и что приведеніе къ нему греческаго ученія о богахъ, равно какъ и греческихъ философовъ, основывается на произвольныхъ предположеніяхъ и несостоятельныхъ этимологическихъ выводахъ; наконецъ, что даже и самое научное философствованіе египтянъ вовсе не можетъ быть доказано.

Противъ обоихъ, Гладиша и Рёта, возражаютъ вообще, что непонятно, какъ могли греки узнать восточную философію, еслибы она и существовала. Вѣдь для этого необходимы переводчики и разныя другія средства, которыхъ не было. Самое же главное возраженіе, это—непрерывность развитія греческой философіи: ею преимущественно доказывается, что чужое вліяніе хотя и могло коснуться отдѣльныхъ мнѣній того или другого греческаго философа, напримѣръ Пиѳагорова мнѣнія о переселеніи душъ, но не существенныхъ составныхъ частей греческой философіи. Впрочемъ и при этомъ сходствѣ отдѣльныхъ мнѣній того или другого греческаго философа съ восточными ученіями не должно упускать изъ вида того, что одинаковый образъ представленій еще не предполагаетъ необходимо заимствованія; подобное сходство можетъ быть объяснено и одинаковостью тѣхъ обстоятельствъ, при которыхъ дѣйствуетъ умъ человѣческій, подчиненный однимъ и тѣмъ же законамъ мышленія.

Вообще весь характеръ греческой философіи положительно

не допускаетъ возможности восточнаго ея происхожденія. По замѣчанію Риттера, ученія древнѣйшихъ греческихъ философовъ такъ просты и самостоятельны, что въ нихъ видны первыя попытки мышленія; дальнѣйшее же ихъ развитіе происходитъ съ такою непрерывностью, что намъ нѣтъ нужды обращаться къ постороннимъ вліяніямъ.

Здѣсь нельзя замѣтить никакой борьбы первоначально-греческихъ элементовъ философіи съ чужими элементами; никакихъ приложеній чуждыхъ непонятныхъ формулъ и понятій къ своимъ воззрѣніямъ; никакого возведенія своихъ философскихъ ученій къ научнымъ преданіямъ предшествовавшаго времени,— вообще здѣсь мы не встрѣчаемъ ни одного изъ тѣхъ явленій, которыя показывали бы зависимость греческой философіи отъ чуждыхъ ей источниковъ, какъ напримѣръ мы находимъ это въ средніе вѣка. Напротивъ, здѣсь все развивается совершенно естественно изъ своеобразныхъ основъ греческой народной жизни.

Первую часть я раздѣляю на шесть отдѣловъ, такъ какъ они представляютъ ступени историко-генетическаго развитія всей древней философіи вообще и древней философіи права въ особенности.

Отдѣлъ I. Предтечи философовъ.
Отдѣлъ II. Физики или физіологи, т. е. натурфилософы.
Отдѣлъ III. Софисты, Сократъ и односторонніе сократики.
Отдѣлъ IV. Платонъ.
Отдѣлъ V. Аристотель.
Отдѣлъ VI. По-аристотелева философія.

ОТДѢЛЪ ПЕРВЫЙ.

Предтечи философовъ.

Подъ ними я разумѣю тѣхъ замѣчательнѣйшихъ представителей теологическихъ вымысловъ поэтической творческой фантазіи, и тѣхъ прорицателей житейской мудрости, которые

непосредственно приготовили путь къ первоначальному развитію философіи въ собственномъ смыслѣ этого слова, т. е. въ смыслѣ научнаго мышленія вообще и въ особенности мышленія о природѣ (натурфилософія) и о нравственности (этика).

На этомъ основаніи изъ этихъ предтечъ философовъ слѣдуетъ образовать двѣ слѣдующія отдѣльныя группы:

1. Группа *теологовъ-поэтовъ эпическихъ* съ ихъ космогоніею (ученіемъ о происхожденіи міра), теогоніею (ученіемъ о происхожденіи боговъ) и съ ихъ этическими представленіями, находящимися въ связи съ этими ученіями.

2. Группа *гномиковъ и поэтовъ лирическихъ и драматическихъ* съ ихъ отдѣльными этическими изреченіями (гномами).

Начнемъ съ изложенія первой группы.

ПЕРВАЯ ГРУППА.

Теологи-поэты эпическіе.

Теологъ вообще — къ какому бы времени ни принадлежалъ — имѣлъ въ древней Греціи не то значеніе, какое придаютъ этому слову теперь. Нынѣ называютъ теологомъ ученаго, спеціально занимающагося ученіемъ о догматахъ вѣры, а также о нравственности, но такой, которая основывается на вѣрѣ въ божественное откровеніе и преимущественно на вѣрѣ христіанской. Въ древней же Греціи теологомъ назывался философъ-поэтъ. Онъ — поэтъ, потому что выражаетъ продуктъ своей творческой поэтической фантазіи, творческаго вымысла, не намѣреннаго, но являющагося слѣдствіемъ того вдохновенія, воодушевленія, которое приписывается поэзіи. Онъ — философъ, потому что выражаетъ свое мышленіе самостоятельно, независимо отъ народныхъ вѣрованій, хотя и подъ вліяніемъ ихъ, ибо для философіи, какъ науки, необходимо самостоятельное мышленіе, а оно здѣсь и проявляется.

Такое поэтически-философское мышленіе теологи выражаютъ или въ чисто-образной формѣ, которая въ древности называлась миѳической, или же въ формѣ частью образовъ, частью мысли, слѣдовательно полу-миѳически и полу-философски (полу-научно).

Тѣ, кто выражали свое мышленіе въ миѳической только формѣ, назывались чистыми теологами, другіе же—смѣшанными теологами. Само собою разумѣется, что чистые теологи представляютъ низшую ступень историческаго развитія, ибо у нихъ мышленіе одѣто, облечено въ миѳъ; у смѣшанныхъ же есть и покровъ философскій, покровъ мысли. Міросозерцаніе всѣхъ этихъ теологовъ выражалось преимущественно въ ихъ ученіи о становленіи, генезисѣ, происхожденіи видимаго міра. Это называется *космогоніею*. Но они принимали присущія міру силы, преимущественно физическія, а отчасти и нравственныя, выражая ихъ какъ существа, олицетворяя ихъ, обоготворяя. Такъ какъ эти существа присущи, имманентны міру, то міръ развивается нераздѣльно съ этими существами. Міръ есть матерія, а эти божества—силы, развивающія этотъ міръ. Слѣдовательно это происхожденіе божествъ, обоготворенныхъ физическихъ и нравственныхъ силъ, есть *теогонія* — рожденіе боговъ; поэтому ихъ космогонія нераздѣльна, смѣшана или, лучше сказать, отождествлена съ ихъ теогоніею, именно потому, что греческіе теологи смотрѣли на происхожденіе, становленіе міра какъ на нераздѣльное съ генезисомъ, происхожденіемъ божествъ и разныхъ богоподобныхъ существъ, среднихъ между людьми и собственно богами; по ихъ міросозерцанію весь міръ былъ населенъ такими живыми существами; слѣдовательно весь міръ былъ полонъ жизни, такъ что то, изъ чего состоитъ міръ, вещество міра, было живою матеріею, полною жизни, именно, полною силъ олицетворенныхъ; словомъ - вещества были нераздѣльно смѣшаны съ самими силами. Такое ихъ міросозерцаніе, такая космогонія и теогонія имѣли важное значеніе для послѣдующаго развитія собственно философіи, и притомъ — важное значеніе не только въ формальномъ, но и въ матеріальномъ отношеніи, т. е. не только по образу воззрѣнія ихъ на міръ, но и потому, что они уже не принимали божества, населяющія міръ, простою и чистою вѣрой, а проникали міръ своею рефлексіей, размышленіемъ. Эта-то рефлексія и побудила къ чисто научной, философской рефлексіи и слѣдовательно подготовила собственно философію или метафизическую философію въ формальномъ отношеніи. Въ матеріальномъ же

отношеніи она имѣла то важное значеніе для послѣдующаго развитія собственно философіи, что въ ея содержаніи, матеріи, лежали зачатки, зародыши послѣдующихъ верховныхъ принциповъ, которые принимались уже собственно философами — принциповъ преимущественно физическихъ, имѣвшихъ вліяніе на собственно-этическую философію, на этику.

Логическую необходимость теологической ступени въ исторіи философіи Августъ Контъ объясняетъ такъ: „Всѣ здравомыслящіе люди повторяютъ, со времени Бэкона, что нѣтъ реальныхъ познаній, которыя не были бы основаны на фактахъ, нами наблюдаемыхъ. Очевидно, что это основное положеніе неопровержимо, если мы примѣнимъ его, какъ и слѣдуетъ дѣлать, къ состоянію возмужалости нашего ума. Но если мы обратимъ вниманіе на возникновеніе нашихъ познаній, то для насъ будетъ не менѣе достовѣрно, что умъ человѣческій, въ первоначальномъ своемъ состояніи, не могъ и не долженъ былъ думать такимъ образомъ, потому что если, съ одной стороны, справедливо, что всякая положительная теорія должна быть основана на наблюденіяхъ, то, съ другой стороны, столь же очевидно, что для того, чтобы предаться наблюденіямъ, нашъ умъ нуждается напередъ въ какой-либо теоріи“.

„Если, созерцая явленія, мы не свяжемъ ихъ съ какими-нибудь принципами, то мы не будемъ въ состояніи не только свесть (скомбинировать) отдѣльныя наблюденія между собою и слѣдовательно вывести изъ нихъ какой-либо результатъ, но и схватить, удержать ихъ, такъ что факты будутъ большею частью не замѣчены нами“.

„Итакъ умъ человѣческій въ своемъ дѣтскомъ возрастѣ, побуждаемый, съ одной стороны, необходимостью дѣлать наблюденія для того, чтобы вывесть изъ нихъ реальную теорію, а съ другой стороны побуждаемый необходимостью составить себѣ напередъ какую-либо теорію для того, чтобы предаться наблюденіямъ, былъ бы въ безвыходномъ положеніи, еслибы къ счастью не открылся ему естественный выходъ посредствомъ свободнаго развитія теологическихъ понятій; эти-то понятія явились для него центромъ, точкою соединенія для его усилій, стремленій и вмѣстѣ были пищею для его дѣятельности“.

„Уже этой, формальной причиной объясняется необходимость чисто теологическаго характера первоначальной философіи. Но эта необходимость становится еще болѣе очевидною, когда мы принимаемъ въ соображеніе и матеріальную причину, т.-е. соотвѣтствіе содержанія теологической философіи съ особеннымъ содержаніемъ изысканій, на которыхъ въ самой высшей степени сосредоточивается дѣятельность ума человѣческаго въ его дѣтскомъ возрастѣ. Въ самомъ дѣлѣ, весьма замѣчательно, что именно самые недоступные для нашихъ средствъ познаванія вопросы—о сущности существующаго, о началѣ и концѣ всѣхъ явленій—ихъ-то преимущественно и предлагаетъ себѣ умъ человѣческій въ своемъ первоначальномъ состояніи; всѣ проблемы, которыя въ самомъ дѣлѣ могутъ быть рѣшены нами, считаются тогда почти недостойными серьезнаго размышленія. Причина же, по которой именно такіе вопросы предлагалъ себѣ умъ человѣческій, понятна. Только опытъ могъ показать мѣру нашихъ силъ, а такого опыта еще не было времени пріобрѣсти. Но еслибы человѣкъ не началъ съ слишкомъ высокаго мнѣнія о своихъ силахъ, то эти силы никогда не достигли бы того развитія, къ которому онѣ способны; такова ужъ наша природа. Такъ напримѣръ, безъ увлекательныхъ химеръ астролога, безъ разочарованій алхимика, откуда взяли бы мы ту энергическую настойчивость и тотъ пламенный жаръ, которые необходимы для собиранія длиннаго ряда наблюденій и опытовъ, послужившихъ впослѣдствіи основаніемъ первыхъ положительныхъ теорій астрономическихъ и химическихъ явленій?"

„Хотя положительная философія есть истинное окончательное состояніе человѣческой интеллигенціи, но она не могла быть примѣняема въ самомъ началѣ; напротивъ, въ продолженіе длиннаго ряда вѣковъ должна была примѣняться, или какъ метода, или же какъ временная теорія, философія, основанная на творческихъ вымыслахъ, какъ единственно могущая представить достаточный интересъ для нашего зарождающагося ума".

Итакъ теологическое состояніе было, по мнѣнію Конта, логически необходимо въ исторіи философіи вообще, а слѣдовательно оно было необходимо и въ исторіи древней философіи.

Спрашивается теперь: кѣмъ именно и какъ выразилось это теологическое состояніе въ исторіи древней философіи? Въ рѣшеніи этого вопроса и должно состоять разсматриваніе первой группы предтечъ философовъ. Сперва скажемъ вообще о выраженіи теологическаго состоянія въ исторіи древней философіи, а потомъ уже представимъ въ частности, у кого именно и какъ выразилось это состояніе.

Вообще говоря, теологическій характеръ древней философіи выразился первоначально у древнихъ грековъ и именно въ томъ, что у нихъ мѣсто безотчетныхъ, не прошедшихъ чрезъ размышленіе, не рефлектированныхъ, ходячихъ въ народѣ религіозныхъ вѣрованій весьма рано заступило размышленіе, рефлексія о происхожденіи міра (космогонія), вслѣдствіе того, что древніе греки были одарены необыкновенно живымъ непосредственнымъ сочувствіемъ къ окружающей человѣка природѣ, инстинктивнымъ, можно сказать, чутьемъ, которое не допускало ихъ смотрѣть на міръ какъ бы на домъ, гдѣ человѣкъ живетъ, не составляя его части, а какъ на одну изъ частицъ міра, природы.

Но эта рефлексія въ началѣ имѣла и должна была имѣть, вслѣдствіе объясненной нами логической необходимости, характеръ теологическій въ томъ смыслѣ, что 1) она была продуктомъ творческаго вымысла, а не въ томъ смыслѣ, какой придаютъ теперь слову „теологія", т.-е. не въ томъ, что она есть продуктъ вѣры, и 2) она представляла дѣятелями міра сущія въ самомъ мірѣ, нераздѣльныя, сверхъестественныя, олицетворенныя, обоготворенныя силы природы, божества, на которыя древніе греки смотрѣли такъ потому, что самыя эти ихъ божества произошли и развились вмѣстѣ съ міромъ; вотъ почему у нихъ ученіе о происхожденіи міра (космогонія) было нераздѣльно съ ученіемъ о происхожденіи божествъ (теогонія).

Своихъ мыслителей съ такою теологическою рефлексіею, съ ихъ космогоніями и теогоніями и вообще съ вымыслами ихъ творческой фантазіи, греки называли *теологами*. Нынѣ теологомъ называется тотъ, кто занимается догматическимъ и нравственнымъ ученіемъ, основаннымъ именно на вѣрѣ въ божественное откровеніе. Напротивъ, ученіе греческихъ тео-

логовъ о мірѣ и о божествахъ, ему присущихъ, имманентныхъ, а не трансцендентныхъ, вовсе не было основано на вѣрѣ въ какое-либо божественное откровеніе, а было продуктомъ творческихъ вымысловъ, продуктомъ рефлексіи, независимой отъ религіозныхъ вѣрованій, и въ этомъ смыслѣ продуктомъ самостоятельнаго мышленія. А такъ какъ продуктъ самостоятельнаго мышленія есть философія, то и продуктъ самостоятельнаго мышленія этихъ греческихъ теологовъ есть также философія, а вовсе не теологія въ нынѣшнемъ смыслѣ этого слова, т.-е. вовсе не ученіе, основанное на вѣрѣ въ божественное откровеніе. Вотъ почему можно говорить о теологическомъ философствованіи древнихъ грековъ, между тѣмъ какъ нельзя говорить о теологическомъ философствованіи, понимая слово *теологическій* въ нынѣшнемъ обыкновенномъ смыслѣ.

Однакоже, несмотря на то, что древніе греческіе теологи были въ сказанномъ смыслѣ философами, никакъ не слѣдуетъ смѣшивать ихъ съ тѣми мыслителями, которыхъ греки называли философами въ собственномъ, строгомъ смыслѣ этого слова, въ отличіе отъ своихъ теологовъ. Если мы смѣшаемъ греческихъ теологовъ съ греческими философами, то послѣдствіемъ такого смѣшенія будетъ неоснованное на самихъ фактахъ, и потому произвольное, искусственное, натянутое толкованіе продуктовъ творческаго вымысла греческихъ теологовъ, въ смыслѣ продуктовъ отвлеченнаго, абстрактнаго мышленія греческихъ философовъ. Такое такъ-называемое аллегорическое толкованіе ученія греческихъ теологовъ о мірѣ и присущихъ ему божествахъ, которое превращаетъ философствованіе теологовъ, имѣющее характеръ теологическій, въ философствованіе собственно такъ-называемыхъ философовъ; такое толкованіе, которое вездѣ видитъ у теологовъ только аллегорію, иносказаніе, вездѣ старается найти у нихъ какой-то отвлеченный, абстрактный смыслъ, а не простой, буквально понимаемый; словомъ — такое толкованіе, вслѣдствіе котораго теологи оказываются въ сущности философами же, такъ что все различіе между ними состоитъ будто лишь въ томъ, что теологи выражаютъ отвлеченныя, абстрактныя, собственно-философскія мысли иносказательно, аллегорически, подъ покровомъ поэзіи, мистерій и оракуловъ, въ формѣ миѳовъ, а

собственно такъ-называемые философы — прямо, открыто, въ научной формѣ, безъ всякаго внѣшняго покрова.

Такое смѣшеніе греческихъ теологовъ съ греческими собственно такъ-называемыми философами, есть смѣшеніе двухъ существенно различныхъ состояній мышленія, а слѣдовательно и уничтоженіе одного изъ нихъ, именно теологическаго, въ противность закону прогрессивнаго, постепеннаго хода человѣческаго ума, всегда начинающаго съ теологическаго состоянія и потомъ уже переходящаго въ состояніе собственно философское. Слѣдовательно уже по этой причинѣ не можетъ быть допущено отождествленіе греческихъ теологовъ съ греческими собственно такъ-называемыми философами. Съ другой стороны, это смѣшеніе не можетъ быть допущено и потому, что оно противорѣчитъ историческимъ фактамъ. Греческіе теологи суть не болѣе какъ предтечи философовъ въ собственномъ смыслѣ.

Конечно, человѣку взрослому весьма трудно возвратиться къ понятіямъ, которыя онъ имѣлъ въ дѣтствѣ, которыя тогда вытекали прямо изъ его собственнаго дѣтскаго воображенія, творческой фантазіи и изъ его дѣтскихъ чувствованій, или же которыя вошли въ него извнѣ, вслѣдствіе вліянія на него разныхъ авторитетовъ, которымъ онъ слѣпо подчинялся, и которые такимъ образомъ заступали для него мѣсто знанія.

Также точно трудно и намъ, привыкшимъ искать положительныхъ знаній, понять то время, когда образцы греческой творческой фантазіи, выразившіеся въ миѳахъ, были понимаемы въ буквальномъ смыслѣ. А между тѣмъ греческіе миѳы не могутъ быть нами ни поняты, ни надлежащимъ образомъ оцѣнены, если мы не станемъ на точку зрѣнія того времени, когда эти миѳы возникли, или когда ихъ признавали фактическими истинами.

Чтобы стать на точку зрѣнія того времени, мы должны представить себѣ людей, которые не умѣютъ ни читать, ни писать, а между тѣмъ любятъ слушать разсказы другихъ и сами разсказывать; людей, у которыхъ нѣтъ никакихъ историческихъ памятниковъ, и которые вообще мало заботятся объ исторической достовѣрности, а между тѣмъ весьма воспріимчивы ко всѣмъ новымъ, особенно поразительнымъ событіямъ; людей, которымъ вообще чужды всѣ точныя, положи-

тельныя познанія о природѣ и о человѣкѣ, и которые задаютъ себѣ такого рода вопросы: откуда же все это взялось, произошло? Кто все это сдѣлалъ? Что было прежде насъ? Чѣмъ все это началось? и т. п.

Что въ нашихъ глазахъ есть только плодъ вымысла творческой фантазіи, не довольствующейся познаніемъ единичныхъ предметовъ, а стремящейся къ постиженію всеобщностей, то для грековъ было сущею дѣйствительностью.

Видимымъ нами небу (Уранъ), землѣ (Гея), солнцу (Геліосъ) и лунѣ (Селена) они приписывали чувствованія, мысли, желанія, страсти, подобныя тѣмъ, какія волнуютъ человѣка, и даже представляли ихъ съ такимъ же половымъ различіемъ, какъ и людей; словомъ—они дѣлали ихъ существами самосознающими и свободными, т.-е. лицами, олицетворяли ихъ.

Изъ нашего, напримѣръ, астрономическаго солнца, подчиненнаго извѣстнымъ міровымъ законамъ, они сдѣлали великаго бога, прекраснаго юношу Геліоса, который утромъ выходитъ изъ своего дворца въ восточномъ заливѣ Океана, у Кавказа, и садится въ свою блестящую колесницу, запряженную четырьмя изрыгающими пламя конями. Сестра его, Эосъ (утренняя заря), летитъ передъ нимъ, чтобы открыть для него солнечныя врата своими розовыми перстами, и посыпаетъ путь его розами; вечеромъ, совершивши путь по небу, Геліосъ пріѣзжаетъ на Западъ и опускается въ Океанъ съ усталыми конями, давно жаждущими покоя. Ночью онъ садится въ золотой челнъ и по сѣверной половинѣ земли, по Океану, переѣзжаетъ съ Запада на Востокъ. Для грека то описаніе солнца, какое находится въ нашей астрономіи, показалось бы не только безумнымъ и безобразнымъ, неизящнымъ, но даже богохульнымъ, безбожнымъ.

Такъ въ позднѣйшее время, уже въ V-мъ вѣкѣ до Р. Хр., философа Анаксагора обвиняли въ богохульствѣ за то, что онъ обезлицетворилъ Геліоса, попытавшись вообще постановить и для солнца неизмѣнные законы. Такъ отнеслись къ Анаксагору, который былъ первымъ философомъ, начавшимъ толковать миѳы аллегорически, вообще признававшимъ миѳы за отвлеченныя идеи, служившія выраженіемъ идей этическихъ, и который поэтому представляетъ собою переходъ отъ

натурфилософовъ къ софистамъ. Софисты возвели это, неоснованное на фактахъ, аллегорическое толкованіе въ принципъ, т.-е. приняли въ принципѣ тождество философіи съ теологіею; они утверждали, что греческіе теологи были такіе же философы, какъ они сами, т.-е. были такіе же софисты; вся разница будто бы состояла только въ томъ, что эти теологи умышленно скрывали свою софистическую философію подъ видомъ поэзіи, мистерій и оракуловъ. При такомъ отождествленіи теологовъ съ софистами, послѣдніе имѣли въ виду подкрѣпить свое софистическое ученіе авторитетомъ глубокой, незапамятной древности, благоговѣніе къ которой составляло одно изъ характеристическихъ свойствъ греческаго народа до позднѣйшихъ временъ его существованія. То отождествленіе теологіи съ собственно философіею, которое признавали софисты только въ принципѣ, стало впослѣдствіи примѣняться на самомъ дѣлѣ, такъ что неоснованное на фактахъ аллегорическое толкованіе миѳовъ во времена Платона сдѣлалось уже обычнымъ. Это объясняется слѣдующимъ обстоятельствомъ: ученіе о нравственности стало самостоятельнымъ, философскимъ, сперва отрицательно—у софистовъ, а затѣмъ положительно—у Сократа, сократиковъ и въ особенности у Платона. Эта нравственность перестала уже опираться на авторитетъ религіозныхъ вѣрованій; напротивъ, въ миѳѣ, какъ продуктѣ этихъ авторитетовъ, нашли много безнравственнаго. Тогда, чтобы сохранить благоговѣйное уваженіе къ этимъ миѳамъ, стали толковать ихъ аллегорически, въ пользу нравственности, какъ ее въ то время понимали.

Но самъ Платонъ не считалъ этого средства достаточнымъ для достиженія сказанной цѣли, такъ какъ онъ видѣлъ, что большинство его молодыхъ слушателей не могло понять миѳовъ аллегорически,—принимая въ нихъ все въ буквальномъ смыслѣ. Этотъ фактъ заставилъ, между прочимъ, Платона вооружиться противъ поэтовъ, какъ проповѣдующихъ въ миѳахъ безнравственность, вслѣдствіе чего онъ даже изгоняетъ ихъ изъ своего идеальнаго государства.

Съ теченіемъ времени аллегорическое толкованіе миѳовъ все болѣе и болѣе усиливалось. Послѣ Платона даже великій

ученикъ его Аристотель не могъ остановить этого усиленія тѣмъ, что онъ допускалъ аллегорическое толкованіе только въ необходимыхъ границахъ, т.-е. на основаніи фактовъ, на томъ, что́ лежитъ въ самихъ миѳахъ, а не безъ фактовъ, произвольно, съ какою бы то ни было предвзятою цѣлью.

Мало-по-малу произвольное толкованіе стало всеобъемлющимъ, т.-е. начало охватывать всѣ миѳы. Такимъ оно является въ по-аристотелевъ періодъ, у стоиковъ.

Въ самомъ дѣлѣ, стоики старались превратить уже все содержаніе миѳовъ въ содержаніе своего собственнаго философскаго ученія съ тою предвзятою цѣлью, чтобы показать, что все ихъ философское ученіе существенно одинаково съ теологическимъ, и слѣдовательно, что все ихъ ученіе во всемъ объемѣ имѣетъ за себя и авторитетъ глубочайшей, незапамятной древности. Объ этомъ толкованіи стоиковъ мы имѣемъ много извѣстій. Приведемъ главнѣйшія изъ нихъ для поясненія, въ чемъ состояло это аллегорическое толкованіе стоиковъ.

Цицеронъ („De natura deorum") объ основателѣ стоической школы, Зенонѣ, говоритъ слѣдующее: „Когда Зенонъ толкуетъ Гезіодову Теогонію, то онъ совсѣмъ уничтожаетъ обыкновенныя, всѣми признанныя понятія о богахъ, потому что онъ не причисляетъ къ божествамъ ни Юпитера (Зевса), ни Юнону (Геру), ни Весту и вообще никого изъ тѣхъ существъ, которыхъ обыкновенно называютъ божествами, а напротивъ (Зенонъ) учитъ, что эти имена, названія приданы въ аллегорическомъ значеніи неодушевленнымъ, нѣмымъ вещамъ (предметамъ природы)".

Затѣмъ Цицеронъ же говоритъ вообще въ духѣ стоиковъ: „изъ физики (натурфилософіи) образовалось множество божествъ, которыя, будучи облечены въ человѣческій образъ, дали поэтамъ матеріалъ для миѳовъ"; другими словами, поэты-теологи превратили силы природы въ божества и придали имъ человѣческій образъ, а это для поэтовъ-теологовъ было обильнымъ источникомъ ихъ миѳовъ.

Стоикъ Сенека (De beneficiis) прямо уже толкуетъ миѳы теологовъ на манеръ стоиковъ; онъ говоритъ: „что́ значитъ природа, какъ не Богъ (т.-е. различныя божества суть только различныя названія одного и того же — природы) и какъ не божественный умъ, присущій всему міру и его частямъ? Всякій разъ, какъ ты взглянешь на что-нибудь, ты можешь иначе называть этого виновника нашихъ вещей (существъ и явленій природы): справедливо можешь назвать его всеблагимъ и превышнимъ Юпитеромъ-Громовержцемъ и хранителемъ, ибо все стоитъ (сохраняется) по его милости; онъ есть оберегатель, утвердитель всего; если назовешь его и Судьбою, то и тогда не скажешь неправды, потому что судьба есть не что иное, какъ связный рядъ причинъ, а онъ есть первопричина всего, отъ которой зависятъ всѣ прочія причины; ты можешь придать ему и какія угодно собственныя имена, означающія какую-либо силу и дѣйствіе небесныхъ вещей (существъ). Для него можетъ быть столько названій, сколько ему принадлежитъ родовъ дѣятельности, отправленій. Наши (стоики) думаютъ, что онъ есть Отецъ, и Геркулесъ, и Меркурій: онъ отецъ всѣхъ, потому что обрѣлъ впервые силу сѣянія, зарожденія всего, которая дѣйствуетъ посредствомъ плотской похоти; онъ—Геркулесъ, потому что сила его непобѣдима: какъ скоро она будетъ изнемогать отъ совершонныхъ ею дѣлъ, она снова закалится въ огнѣ; онъ—Меркурій, потому что у него есть разумъ, стройность и порядокъ, и знаніе. Если назовешь его природою, натурою, судьбой, фортуною — то это суть названія одного и того же Бога, только различнымъ образомъ употребляющаго въ дѣло свою власть, могущество".

Въ этомъ уже высказанъ монотеизмъ стоиковъ, хотя и не въ смыслѣ іудейскаго или христіанскаго монотеизма. Стоическій единый Богъ есть не болѣе, какъ душа міра, заключающая въ себѣ всѣ вещества и силы, распространяющіяся во всемъ и представляющія собою, относительно вещества, движущую силу, имманентную ему.

Но какъ же согласить даже съ такимъ языческимъ монотеистическимъ ученіемъ стоиковъ политеизмъ греческаго народа? Стоики старались согласить это такимъ образомъ: древніе теологи, которые выражали, повидимому, только народное политеистическое вѣрованіе, разумѣли подъ различными божествами не различныя субстанціи міра, а только различныя качества и части одной и той же субстанціи, одного и того же божества. Стоики поэтому говорили, что не слѣдуетъ понимать буквально этихъ

различныхъ божествъ и ихъ дѣйствій, слѣдовательно вообще миѳовъ, а напротивъ должно понимать ихъ аллегорически, и потому они объясняли миѳическія существа въ смыслѣ реальныхъ конкретныхъ явленій одной и той же отвлеченной метафизической субстанціи и такимъ образомъ превращали всю теологію въ философію въ собственномъ смыслѣ.

Наконецъ, у неоплатониковъ неоснованное на фактахъ аллегорическое толкованіе теологическихъ миѳовъ дошло до крайности. Они не только превратили посредствомъ такого толкованія всю греческую теологію въ свою теософію, не только умышленно измѣнили миѳы, чтобы приспособить ихъ къ своей теософіи, но еще примѣшали къ греческой теологіи восточную теологію, имѣющую уже другой смыслъ, а именно, основанную не на самостоятельномъ мышленіи, а на религіозныхъ вѣрованіяхъ. Такимъ образомъ создалась цѣльная система языческой нравственной и догматической теологіи, по аналогіи съ христіанскою, преимущественно съ тою цѣлью, чтобы противопоставить послѣдней первую и побороть ее, что, какъ извѣстно, имъ не удалось. Словомъ, они смѣшали языческое религіозное ученіе о вѣрѣ и нравственности съ языческою теологіею въ собственномъ смыслѣ и съ греческою философіею, подчинивъ эту философію теологіи. Въ этомъ отношеніи неоплатонизмъ представляетъ собою переходъ къ такъ-называемой средневѣковой философіи, которая есть также смѣшеніе теологіи съ философіею и притомъ также въ томъ смыслѣ, что философія подчиняется теологіи.

Въ то время, какъ отождествленіе греческой теологіи съ философіею было болѣе или менѣе признаваемо весьма многими греческими, греко-римскими и греко-восточными философами,— два самые главные представители древней философіи, Платонъ и Аристотель, отвергали такое отождествленіе теологовъ съ философами; однако оба признавали, что въ космогоническихъ и теогоническихъ миѳахъ, вообще въ теологіи, заключаются зародыши послѣдующей философіи, именно, натурфилософіи, или, какъ ее называли, физики, физіологіи, такъ что изъ многихъ миѳовъ можно вывести космогоническія ученія философовъ. При всемъ томъ оба утверждали, что теологія существенно разнится отъ философіи именно тѣмъ, что теологія есть плодъ вымысла творческой фантазіи, облеченный въ образную, наглядную, чувственную форму миѳовъ и не нуждающійся потому ни въ какомъ доказательствѣ своей истинности; философія же есть плодъ научнаго, основаннаго на доказательствахъ мышленія, облеченный въ абстрактную, сверхъ-чувственную форму, и что поэтому теологи не были философами въ собственномъ смыслѣ слова, а только ихъ предтечами.

Правда, Платонъ еще нигдѣ не выразилъ отдѣленія теологіи отъ философіи прямо, но за то выразилъ его много разъ косвенно. Такъ въ разговорѣ „Кратилъ", сказавши, что ученіе Гераклита о теченіи, движеніи, измѣненіи, становленіи всего сущаго было выражено уже и у Гомера, Платонъ восклицаетъ: „развѣ многимъ отличается отъ Гераклита тотъ, кто (Гомеръ) далъ прародителямъ всѣхъ прочихъ боговъ имена Реи и Крона (Κρουνός значитъ источникъ, а ῥέω значитъ теку)? Развѣ безъ цѣли далъ онъ имъ обоимъ имена *теченій*? Гомеръ называетъ праотца боговъ Океаномъ (обтекающая землю рѣка), а Ѳетиду — праматерью (воспитывающая, вскармливающая, дающая всему жизнь). Думаю, что и Гезіодъ прародителями боговъ называетъ Океана и Ѳетиду".

Наконецъ, признаніе со стороны Платона важности миѳовъ для философіи выражается на самомъ дѣлѣ, а не на словахъ только въ томъ, что часто миѳы служатъ ему какъ введенія или заключенія его философскихъ изслѣдованій, діалектически развиваемыхъ въ его „разговорахъ".

Что касается Аристотеля, то онъ уже прямо отдѣляетъ теологовъ отъ философовъ; такъ онъ говоритъ (Метафизика): „изъ прежнихъ философовъ бо́льшая часть находили принципы всего сущаго въ матеріи или въ веществѣ. Ѳалесъ, глава этой философіи, поставилъ принципомъ воду. Но есть писатели, полагающіе, что *такъ* думали о природѣ (т. е. о возникновеніи міра изъ воды) и весьма древніе, много отдаленные отъ нынѣшняго поколѣнія первые теологизирующіе философы, которые дѣлали Океана и Ѳетиду прародителями, виновниками генезиса, происхожденія міра, а воду — клятвою боговъ, ибо наиболѣе чтимое и есть самое древнее, а клятва есть наиболѣе чтимое. Есть ли именно это представленіе о природѣ

первоначальное и самое древнее?—это неизвѣстно; но о Θалесѣ говорится, что онъ именно такимъ образомъ выразился о первопричинѣ („вода есть первопричина всего“).

Въ другомъ мѣстѣ своей „Метафизики“, сказавъ о томъ, что вся природа заключаетъ въ себѣ всеблагое и всесовершенное, Аристотель ставитъ вопросъ: „какимъ образомъ природа заключаетъ въ себѣ это всеблагое и всесовершенное? Такъ ли, что это всеблагое и всесовершенное есть нѣчто отдѣльное отъ субстанціи природы, міра; или же, напротивъ, всеблагое и всесовершенное есть порядокъ, стройность самой природы; или, наконецъ, оно есть и то, и другое, подобно войску, совершенство котораго заключается какъ въ порядкѣ, такъ и въ его предводителѣ и притомъ особенно въ предводителѣ?“

Аристотель рѣшаетъ этотъ вопросъ такъ: „первому, т.-е. первопричинѣ, ничего не можетъ противополагаться, ибо первопричина и есть причина всего; она есть нѣчто нематеріальное, невещественное, а только матеріальное можетъ быть между собою противоположно. Но если бы не существовало ничего, кромѣ чувственнаго (матеріальнаго), то не существовало бы ни верховнаго принципа, ни порядка, ни генезиса, а каждый принципъ имѣлъ бы опять свой принципъ и т. д. до безконечности, какъ мы находимъ это у всѣхъ теологовъ и у физиковъ (натурфилософовъ).

„Слѣдовательно верховный принципъ всего есть сверхъчувственное существо, вѣчно сущее, всеблагое и всесовершенное, присущее, имманентное міру, какъ его субстанція. Теологи и физіологи, признававшіе принципомъ нѣчто чувственное, не могли возвыситься до такого верховнаго принципа, а должны были признать за принципъ нѣчто такое, что̀ опять нуждается въ высшемъ принципѣ. Нельзя, напримѣръ, сказать, что Океанъ и Θетида или вода—первопричина, потому что рождается вопросъ: изъ какого же вещества произошла эта причина? Но если мы скажемъ, что первопричина есть умъ всеблагой и всесовершенный, то такой вопросъ не можетъ быть сдѣланъ, ибо умъ не есть вещество, предполагающее непремѣнно другое вещество, изъ котораго оно произошло“.

Въ вышеприведенномъ открывкѣ Аристотель отдѣляетъ теологовъ и натурфилософовъ, обращая вниманіе и на самое

содержаніе ихъ ученія, т.-е. отличаетъ ихъ, несмотря на одинаковость содержанія ихъ мнѣній, воззрѣній.

Далѣе, въ томъ же сочиненіи (Метафизика) Аристотель говоритъ: „разрѣшеніе одного сомнѣнія упущено изъ виду и нынѣшними, и прежними мыслителями: одинаковы ли принципы измѣняемаго и неизмѣннаго, или же различны? Если одинаковы, то какимъ образомъ одно стало неизмѣннымъ, а другое—измѣняемымъ и по какой причинѣ? Гезіодъ и всѣ теологи позаботились только о томъ, что̀ казалось истиннымъ имъ самимъ и ихъ вѣку, а насъ не приняли въ соображеніе; они считали боговъ принципами и, выводя изъ нихъ генезисъ всего, говорили, что не вкусилъ нектара и амброзіи, тотъ смертенъ, а кто вкусилъ ихъ—безсмертенъ, предполагая, что эти выраженія ихъ общепонятны. Но, приводя такія причины (безсмертія и смертности), они высказали нѣчто такое, что̀ превышаетъ наши силы (пониманія), ибо если боги вкушаютъ нектаръ и амброзію ради наслажденія, то эта пища не можетъ быть причиной ихъ бытія; если же они вкушаютъ ее ради бытія, то какъ же они, нуждающіеся въ пищѣ и питьѣ, могутъ быть вѣчными (безсмертными)? Но не сто̀ятъ ближайшаго разбора тѣ, кто философствовали миѳически, т.-е. теологи; слѣдуетъ обратиться къ тѣмъ, кто приводитъ доказательства на свои воззрѣнія, и спросить ихъ: если все происходитъ изъ однихъ и тѣхъ же принциповъ, то почему одни изъ существъ по природѣ вѣчны, а другія измѣняются? и т. д.“

Здѣсь Аристотель: 1) говоритъ о всѣхъ теологахъ, что они миѳически философствовали, и этимъ формальнымъ признакомъ еще точнѣе отличаетъ ихъ собственно отъ философовъ, которые приводятъ уже доказательства своихъ воззрѣній, и 2) относится о теологахъ съ нѣкоторымъ, повидимому, неуваженіемъ, говоря, что ихъ мнѣнія не сто̀итъ разбирать, какъ разбираетъ онъ мнѣнія философовъ. Разберемъ выраженіе Аристотеля: „миѳически философствовать“.

Миѳически философствовать значитъ самостоятельно размышлять, рефлектировать, выражая свою рефлексію въ формѣ *миѳовъ*. Самое слово миѳъ (μῦθος) происходитъ отъ μυθέομαι, какъ fabula отъ fari—говорить; поэтому миѳъ *первоначально* означалъ просто слово, рѣчь, разсказъ о чемъ-либо, въ осо-

бенности такой, который былъ въ большомъ ходу въ народѣ и принимался имъ непосредственно за сущую, чистую дѣйствительность, безъ повѣрки его исторической достовѣрности.

Такъ относились къ своимъ разсказамъ, къ своимъ миѳамъ теологи и ихъ слушатели или читатели. Впослѣдствіи значеніе этого слова измѣнилось, а именно: миѳъ сталъ обозначать разсказъ, за вѣрность котораго нельзя поручиться, который иногда вовсе не былъ вѣренъ и даже прямо признавался неистиннымъ, т.-е. несоотвѣтствующимъ дѣйствительности, вымышленнымъ плодомъ творческой фантазіи, поэтическаго вымысла, о которомъ нельзя сказать, какъ онъ произошелъ, но который, во всякомъ случаѣ, не выдуманъ намѣренно, съ полнымъ сознаніемъ его неправды. Въ этомъ значеніи миѳъ рѣзко противополагался исторіи (ἱστορία), что первоначально значило фактъ, событіе, которое разсказчикъ самъ видѣлъ, наблюдалъ, или который есть результатъ его личнаго изслѣдованія, изысканія. Это измѣненіе первоначальнаго смысла слова „миѳъ“ было уже слѣдствіемъ фактическаго измѣненія самого состоянія интеллигенціи грековъ, а именно—перехода его передовыхъ мыслящихъ людей отъ творческихъ вымысловъ, фантазіи, къ повѣркѣ разсказовъ доказательствами, критеріями ихъ исторической достовѣрности, вообще—перехода отъ теологическаго къ абстрактному, т.-е. къ метафизическому и отчасти положительному состоянію греческой интеллигенціи. Тогда-то начали повѣрять миѳы и не нашедши въ ихъ буквальномъ смыслѣ исторической истины, начали толковать ихъ аллегорически, предполагая, въ противность характеру греческой теологіи, какъ продукта безсознательной и невольной творческой фантазіи—что и сами теологи не вѣрили въ истину этихъ миѳовъ въ буквальномъ смыслѣ, а умышленно облекли истины въ выдуманныя или таинственныя аллегорическія формы.

Наконецъ, Платонъ и въ особенности Аристотель разумѣли подъ миѳами разсказы о томъ, что сами разсказчики признавали за истину, но въ истинности чего они были убѣждены не на основаніи опыта или исторіи въ смыслѣ грческомъ, т.-е. не на основаніи реальныхъ фактовъ вслѣдствіе индукціи и не на основаніи дедукціи, т.-е. метафизической абстракціи, а бездоказательно, непосредственно, такъ что они вовсе и не

сомнѣвались въ истинности миѳовъ, слѣдовательно и не имѣли причины повѣрять эту истинность ихъ.

Въ самомъ дѣлѣ, въ миѳахъ теологи невольно и безсознательно высказали много такого, что послѣ философы старались подтвердить доказательствами, какъ вообще поэты высказываютъ много такихъ научныхъ истинъ, которыя лишь впослѣдствіи доказываются научнымъ образомъ, между тѣмъ какъ сами поэты были только убѣждены въ истинности своихъ фантазій, но не могли представить на то доказательствъ, да и не видѣли въ этомъ нужды.

Рефлексіи древнихъ теологовъ находятся въ тѣсной непосредственной связи съ послѣдующимъ развитіемъ философіи. Однакоже эта связь представляетъ собою нѣкоторую постепенность. Одни изъ продуктовъ теологической рефлексіи были отдаленнѣе, если не по времени, то по крайней мѣрѣ по характеру, отъ зачала собственно философіи, а другіе были къ нему ближе. Это замѣтилъ уже Аристотель. Онъ рѣшаетъ такой вопросъ: „какимъ образомъ относятся элементы, стихіи и прочіе принципы къ благому и прекрасному? Именно, спрашивается: принадлежитъ ли благое, прекрасное, вообще совершенное къ числу принциповъ, или же оно позднѣйшаго происхожденія? Новѣйшіе греческіе теологи утверждаютъ, кажется, что благое и прекрасное появилось уже съ развитіемъ природы (а не вначалѣ, — слѣдовательно благое, совершенное не есть первый принципъ). Подобное утверждаютъ и древнѣйшіе поэты, поскольку они говорятъ, что теперь царствуютъ и начальствуютъ не первѣйшіе (по времени) боги, каковы Никса (Ночь), Уранъ (Небо), или Хаосъ, или Океанъ, а царствуетъ, начальствуетъ Зевсъ—тотъ личный, очеловѣченный богъ, который съ присущимъ ему совершенствомъ не есть первый принципъ, а позднѣйшаго происхожденія. Впрочемъ древнѣйшіе поэты-теологи говорятъ такъ потому, что они допускаютъ смѣну принциповъ, т.-е. допускаютъ, что сперва принципами были одни боги, а потомъ другіе и наконецъ—Зевсъ.

Тѣ же изъ поэтовъ-теологовъ, которые были смѣшанными (полу-теологи и полу-философы), потому что не обо всемъ говорили миѳически (а объ иномъ выражались и въ формѣ фи-

лософской), какъ Ферекидъ и другіе—поставили первымъ виновникомъ бытія, происхожденія міра *совершенное* (ἄριστον).

Теперь спрашивается: кого же изъ теологовъ Аристотель причислялъ къ древнѣйшимъ чистымъ теологамъ, кого къ смѣшаннымъ или среднимъ и кого къ позднѣйшимъ новымъ теологамъ? Кого Аристотель причисляетъ къ смѣшаннымъ или среднимъ – это онъ самъ объясняетъ; по крайней мѣрѣ онъ говоритъ, что сюда принадлежитъ, между прочимъ, Ферекидъ. Несомнѣнно также, что къ позднѣйшимъ новымъ теологамъ онъ причисляетъ своихъ современниковъ, платониковъ.

Остается разрѣшить только вопросъ: кого онъ причислялъ къ древнѣйшимъ чистымъ теологамъ? Ключъ къ этой разгадкѣ намъ даетъ самъ Аристотель, говоря, что эти теологи признавали верховными принципами Никсу, Урана, или Хаосъ, или Океанъ. Поэтому спрашивается прежде всего: кто изъ древнѣйшихъ чистыхъ теологовъ признавалъ принципами Никса и Урана, кто Хаосъ и кто Океанъ?

Прямого отвѣта на этотъ вопросъ Аристотель не даетъ, а потому тутъ мѣсто соображеніямъ, догадкамъ, основаннымъ, однакоже, на фактахъ, на источникахъ. Брандисъ остроумно разрѣшаетъ этотъ вопросъ.

Что между прочимъ Гомеръ признавалъ принципомъ Океанъ, это видно уже изъ слѣдующихъ мѣстъ: „Иліада“ (XIV). Гера обращается къ Афродитѣ съ такою просьбою: „дай мнѣ теперь же любовь и пожеланія, которыми ты укрощаешь всѣхъ безсмертныхъ и смертныхъ людей, ибо я иду за предѣлы многоплодной земли, чтобы посѣтить Океанъ, отца боговъ, и Ѳетиду, мать ихъ (дочь Урана и Геи), которые такъ хорошо вскормили и воспитали меня въ своихъ жилищахъ, взявши меня отъ Реи, когда гремящій Зевсъ свергнулъ Кроноса, бросивъ его подъ землю и подъ безплодное море. Я иду къ нимъ, чтобы положить конецъ продолжающемуся между ними раздору, ибо давно уже они воздерживаются отъ брачнаго ложа и отъ любви, потому что гнѣвъ запалъ въ ихъ сердце. Если я, убѣдивши ихъ моими рѣчами, успѣю возвратить ихъ къ брачному ложу, чтобы они соединились между собою любовью, то они всегда будутъ звать меня любезною и достойною уваженія“.

Афродита исполняетъ просьбу Геры: снимаетъ съ себя поясъ, возбуждающій любовь и пожеланія къ той, которая носитъ его, и отдаетъ этотъ поясъ Герѣ. Но Гера, вмѣсто того, чтобы отправиться къ Океану и Ѳетидѣ, идетъ къ Зевсу, возбуждаетъ въ немъ любовь и сладострастныя пожеланія и усыпляетъ его въ своихъ объятіяхъ, чтобы во время его сна Посейдонъ успѣлъ помочь грекамъ въ войнѣ противъ троянъ, которыхъ Гера ненавидитъ.

Что Гезіодъ признавалъ принципомъ Хаосъ, это видно изъ его „Теогоніи“, гдѣ онъ говоритъ: „впервые (вначалѣ) былъ Хаосъ“.

Два остальные верховные принципа — Никсу и Урана— признавала та теогонія и космогонія, которая обыкновенно приписывалась Орфею и потому называлась орфическою.

Какъ бы то ни было, вѣрно то, что къ чистымъ древнѣйшимъ теологамъ причислялись не только Аристотелемъ, но и вообще другими греческими философами преимущественно Орфей, Гомеръ и Гезіодъ, къ смѣшаннымъ или среднимъ—преимущественно Ферекидъ, а къ новымъ—позднѣйшіе теологи, платоники.

На этомъ основаніи и мы можемъ принять три ступени развитія греческой космогоніи и теогоніи: 1) *древнѣйшую*, на которой стоятъ чистые теологи, и главными представителями которой считаются Орфей, Гомеръ и Гезіодъ; 2) *среднюю*, на которой стоятъ смѣшанные теологи; главнымъ представителемъ ихъ былъ Ферекидъ; и 3) *новую*, на которой стоятъ новые теологи, именно платоники.

По содержанію космогоніи и теогонія древнихъ и новыхъ теологовъ существенно сходны между собою въ томъ, что онѣ принимаютъ за первые принципы нѣчто несовершенное и потому развивающееся къ совершенству; космогоніи и теогоніи среднихъ или смѣшанныхъ теологовъ отличаются отъ нихъ тѣмъ, что онѣ принимаютъ за первые принципы нѣчто совершенное, а потому неразвивающееся. По формѣ теогоніи и космогоніи чистыхъ теологовъ выражаются чисто миѳически; теогоніи и космогоніи смѣшанныхъ и новыхъ теологовъ—полумиѳически и полу-философски.

Какъ мы уже упоминали, представителями чистыхъ тео-

логовъ были Орфей, Гомеръ и Гезіодъ. Но въ сохранившихся до насъ твореніяхъ Гомера дѣйствуютъ уже очеловѣченныя олимпійскія божества, правящія окончательно устроеннымъ міромъ и вмѣшивающіяся въ жизнь человѣческую; космогоніи же и теогоніи собственно нѣтъ,— она только предполагается, т. е. подразумѣвается, что эти олимпійскія божества не суть первоначальныя божества, и что этотъ устроенный міръ не есть первобытный, а что до нихъ въ неустроенномъ мірѣ были и дѣйствовали другія первоначальныя божества, которыя и встрѣчаются кое-гдѣ въ этихъ поэмахъ, такъ что космогонія и теогонія не выступаетъ у Гомера наружу, какъ главный сюжетъ творческой фантазіи, а находится только на заднемъ планѣ, на которомъ и мелькаютъ кое-какія туманныя существа, каковы, напримѣръ, бездѣятельные Океанъ и Ѳетида, называемые Гомеромъ прародителями боговъ.

Всѣ три главные древніе чистые теолога — Орфей, Гомеръ и Гезіодъ—считаются или полу-миѳическими и полу-историческими индивидуальными личностями, время жизни которыхъ нельзя опредѣлить съ достовѣрностью, или же только собирательными личностями, т. е. выражающими собой цѣлый рядъ, кругъ, циклъ народныхъ поэтовъ со своимъ особымъ характеромъ, т. е. содержаніемъ, и со своею особенною формою или направленіемъ. Всего лучше, осторожнѣе говорить не объ Орфеѣ, Гомерѣ, Гезіодѣ, а о поэзіи орфической, гомерической и гезіодовой. Соотношеніе между этими тремя проявленіями теологической рефлексіи также не можетъ быть опредѣлено съ достовѣрностью по времени; но оно можетъ быть съ вѣроятностью опредѣлено по характеру, а именно: орфическая космогонія и теогонія есть основная для гезіодовой, а та и другая являются предположеніями для гомерическихъ миѳовъ, касающихся уже собственно только олимпійскихъ божествъ.

На этомъ основаніи, устранивъ гомерическую поэзію, не имѣющую собственно дѣла съ космогоніею и теогоніею, здѣсь слѣдуетъ сказать сперва объ орфической теогоніи и космогоніи, какъ объ основной, а затѣмъ о гезіодовой, какъ о развитіи ея.

Орфей.

Орфеемъ называютъ обыкновенно знаменитаго пѣвца, поэта и учредителя мистерій, называемыхъ орфическими, родомъ изъ Ѳракіи, жившаго около 1250 года до Р. Хр. и участвовавшаго въ походѣ аргонавтовъ, воспѣтомъ имъ въ эпической поэмѣ, извѣстной подъ заглавіемъ: „Походъ аргонавтовъ“; онъ же будто бы былъ вмѣстѣ первымъ греческимъ философомъ, такъ что вся греческая философія есть будто бы не что иное, какъ дальнѣйшее развитіе Орфеевой мудрости, заимствованной Орфеемъ изъ такъ-называемой египетской или индійской мудрости.

Орфею почти всѣ древніе приписываютъ, основываясь на изустномъ преданіи, учрежденіе во Ѳракіи поклоненія Бахусу. Но объ этомъ поклоненіи упоминаютъ впервые писатели, жившіе послѣ Гомера.

У Гомера нѣтъ никакого слѣда не только объ *орфическихъ* ученіяхъ, но и о понятіи греческаго теолога, подобнаго изображаемому *Орфеемъ*; самое слово τὰ ὄργια — таинственные религіозные обряды, совершаемые въ особенности во время празднествъ въ честь Бахуса, съ особеннаго рода бѣшенствомъ (ὀργή—гнѣвъ, бѣшенство), встрѣчается впервые въ гимнѣ Церерѣ.

Древнѣйшіе лирики, какъ Ибикъ и Пиндаръ и другіе, приводятъ Орфея, какъ именитаго, достохвальнаго, золотоструннаго пѣвца или отца пѣснопѣній.

Геродотъ косвенно не признаетъ древности орфической поэзіи, говоря, что Гомеръ и Гезіодъ составили для грековъ теогонію, и при этомъ умалчиваетъ объ Орфеѣ и называетъ все, приписываемое Орфею, пиѳагорейскимъ (*O. Müller*, Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie).

Аристотель также не признаетъ древности орфической поэзіи частью косвенно, употребляя слѣдующее выраженіе, показывающее его сомнѣніе: „такъ-*называемыя* орфическія стихотворенія“; частью прямо говоря, что поэта Орфея никогда не существовало, и что орфическія стихотворенія приписываютъ какому-то Церкопсу, или Керкопсу.

Извѣстіе Свида (Suidas, византійскій лексикографъ X-го

вѣка по Р. Хр.) о томъ, что Ферекидъ Аѳинскій совокупилъ (συναγαγεῖν) орфическія стихотворенія весьма неопредѣленно.

Іонъ (греческій писатель, жившій въ V-мъ вѣкѣ до Р. Хр.) утверждалъ, что Пиѳагоръ (т. е. вѣроятно его школа) приписалъ кое-что изъ своихъ стихотвореній Орфею. Эпигенъ свидѣтельствуетъ, что Керкопсъ и Бронтинъ, а другіе — что извѣстный поддѣлыватель оракуловъ музея Ономакритъ Аѳинскій (жившій въ 5 ст. до Р. Х.), или что поэты Тимоклъ и Зопиръ суть настоящіе авторы многихъ такъ-называемыхъ Орфеевыхъ стихотвореній.

Вѣроятный поводъ къ составленію орфическихъ стихотвореній заключается въ бахусово-орфическихъ оргіяхъ, которыя были очень распространены во времена Эсхила, Эврипида и Геродота.

Ни орфическія таинства, ни орфическія сочиненія не могутъ быть прослѣжены долѣе Ономакрита, который во время Пизистратидовъ, подъ именемъ Орфея, распространилъ сочиненія, составленныя весьма вѣроятно имъ самимъ; такъ думаетъ Целеръ.

Единобожія въ смыслѣ іудейской и христіанской религіи нельзя отыскать ни въ мистической, ни въ такъ-называемой популярной теологіи. И несмотря на то мы встрѣчаемъ его въ мнимыхъ орфическихъ отрывкахъ, о которыхъ частью съ вѣроятностью, частью съ достовѣрностью можно сказать, что эти отрывки были сочинены или переработаны александрійскими іудеями; единобожію учили будто бы при празднествахъ элевзинскихъ божествъ, Кабировъ, или Діонисія. Но это вовсе немыслимо. Другое дѣло, конечно, тотъ пантеизмъ, который излагается въ одномъ отрывкѣ орфической теологіи, гдѣ Зевсъ называется началомъ, срединою и концомъ всѣхъ вещей, и т. д. Такой пантеизмъ могъ быть совмѣстнымъ съ тѣмъ политеизмомъ, который всегда лежалъ въ основаніи мистерій, такъ что онѣ никогда отъ него не отдѣлывались. Политеистическія божества были собственно части и силы міра, различныя области природы и человѣческой жизни; а потому естественно, что на нихъ обнаруживается и связь между этими разными сферами, и вторженіе одной въ другую. И въ самомъ дѣлѣ, мы видимъ во всѣхъ болѣе

развитыхъ природныхъ религіяхъ, что сродныя божества сливаются, и что весь политеистическій міръ боговъ соединяется въ общее представленіе всеобъемлющаго божескаго существа (θεῖον). Но именно греческая религія, въ силу своего пластическаго характера, принадлежитъ къ числу тѣхъ религій, которыя наиболѣе противятся такому разрѣшенію опредѣленныхъ образовъ боговъ. А потому здѣсь мысль о единствѣ божественнаго первоначально была проведена гораздо менѣе путемъ синкретизма, нежели путемъ критики, т. е. не сліяніемъ многихъ боговъ въ одно божество, но намѣренною систематическою борьбою противъ политеизма: только стоики и послѣдующіе за ними философы старались соединить, посредствомъ синкретическаго перетолкованія, политеизмъ со своимъ философскимъ пантеизмомъ; напротивъ, пантеистическіе философы прежняго времени, во главѣ которыхъ стоитъ основатель элеатской школы Ксенофанъ, въ сильной полемикѣ возстаютъ противъ многобожія. И пантеизмъ орфическихъ стихотвореній въ этомъ своемъ видѣ гораздо позднѣйшій, нежели первые начатки орфической литературы.

Впрочемъ и вышеприведенное мѣсто изъ орфической теогоніи, какъ оно до насъ дошло, конечно, не относится ко времени Ономакрита, къ которому времени Лобекъ (Lobeck, „Aglaophamus“, 2 Bde. Königsberg, 1829) относитъ главный составъ этого сочиненія, ибо это мѣсто находилось въ тѣсной связи съ разсказомъ о поглощеніи Зевсомъ Фанесъ-Эрикапея: Зевсъ заключаетъ въ себѣ всѣ вещи, потому что онъ проглотилъ первосозданный міръ, дабы все воспроизвести изъ себя. А это поглощеніе Фанеса, не входило первоначально въ составъ орфической теогоніи. А потому мы должны во всякомъ случаѣ сдѣлать различіе между позднѣйшею обработкою и древнѣйшимъ составомъ того мѣста орфической теогоніи. Къ древнѣйшему составу принадлежитъ, кажется, именно стихъ, на который вѣроятно ссылается уже Платонъ, хотя мы не можемъ рѣшить—происходитъ ли этотъ стихъ первоначально изъ теогоніи, или же переданъ онъ какъ вошедшій въ поговорку гномъ, а именно: Ζεὺς ἀρχή, Ζεὺς μέσσα, Διὸς δ'ἐκ πάντα τέτυκται. Однакоже то, что выражается этимъ стихомъ и что кромѣ того, встрѣчается, въ древнемъ составѣ орфи-

ческой поэзіи, это приводитъ насъ къ тому же, что̀ вообще было очень обыкновенно въ греческой религіи, и что̀ въ сущности выразилъ уже и Гомеръ, называя Зевса отцомъ боговъ и человѣковъ: (Ζεῦ πάντων ἀρχὰ πάντων ἀγήτορ). То единство божественнаго, которое признается и политеизмомъ, выражается наглядно въ Зевсѣ, какъ царѣ боговъ, и въ этомъ смыслѣ все, что̀ есть и что̀ совершается, въ концѣ концовъ возводится къ Зевсу. Хотя это и выражается такъ, что Зевсъ называется началомъ, срединой и концомъ всѣхъ вещей, но это еще далеко не значитъ, что Зевсъ заключаетъ въ себѣ все (вѣдь и въ монотеизмѣ есть подобныя выраженія: напр. въ посланіи св. Павла къ Римлянамъ, XI, 36: „Все изъ Него (т. е. изъ Бога), и Имъ и къ Нему“, между тѣмъ какъ Ап. Павелъ вовсе не думаетъ этимъ, въ самомъ дѣлѣ, вносить конечное въ Божество). Ступень религіознаго представленія, на которой поставляются боги, какъ личныя существа, на ряду съ міромъ, не становится еще чрезъ это тождественною и съ тою философскою спекуляціею, которая видитъ въ богахъ выраженіе всеобщей сущности міра.

Впервые у орфиковъ Зевсъ является уже не только отцомъ боговъ и людей, какъ мы видимъ это въ народной греческой религіи, заключающимъ въ себѣ все существующее, имманентной, присущей причиной всѣхъ боговъ, изъ которой все развилось. Здѣсь отдѣльныя божества суть уже не самостоятельно существующія потенціи, а только части Зевса.

У Климента Александрійскаго приводятся—вѣроятно на основаніи болѣе древнихъ источниковъ—11 орфическихъ сочиненій; у Свида—21, а другіе прибавили еще и другія сочиненія.

На *Орфеево* такъ-назыв. „завѣщаніе“ или „святую рѣчь“ (Διαθῆκαι или Ἱερὸς Λόγος) намекалъ, кажется, уже Платонъ, но вѣроятно въ ея простѣйшемъ видѣ. Вѣроятно это было заглавіе одного и того же сочиненія, и притомъ послѣднее заглавіе было древнѣйшее. Впослѣдствіи это сочиненіе было, какъ доказано, интерполировано Аристобуломъ, (александрійскій ученый II-го вѣка до Р. Х.) и другими. При такихъ обстоятельствахъ имѣемъ ли мы основаніе признать, что дошедшіе до

насъ значительные отрывки изъ Орфеевой Космогоніи (которые одни для насъ важны здѣсь, въ Исторіи Философіи) принадлежатъ ко времени, предшествующему іонійской философіи, а не вымышлены въ одно съ нею время Ономакритомъ, пиѳагорейцами и др.?

Имя Орфея начинаетъ прославляться поэтами въ это именно время; но этимъ еще ничего не доказывается.

Недостаточно также доказывать это тѣмъ, что такъ признавали Платонъ и Аристотель, или же дѣлать такое заключеніе: если Ономакритъ, пиѳагорейцы и др. вымыслили орфическую поэзію, то значитъ она уже отчасти существовала, такъ точно, какъ существовали уже оракулы Музея, прежде нежели интерполировалъ ихъ Ономакритъ.

Важнѣе слѣдующее доказательство: что̀ составляло наиболѣе особенность орфиковъ, то̀ не можетъ быть выводимо изъ *древнихъ настоящихъ* пиѳагорейцевъ.

А потому тѣ пиѳагорейцы, которые считаются авторами орфическихъ стихотвореній, и которыхъ Геродотъ равняетъ съ орфиками, вѣроятно примкнули къ уже существовавшему орфическому союзу. Еще рѣшительнѣе слѣдующее доказательство: Аристотель не только просто ссылается на древнее (орфическое) теологическое ученіе, но приводитъ такой характеристическій признакъ для него, изъ котораго видно, что это орфическое ученіе онъ признаетъ за болѣе древнее въ сравненіи съ космогоніями Ферекида и др. Итакъ, насколько орфическія космогоническія преданія носятъ на себѣ указанный Аристотелемъ признакъ и, кромѣ того, насколько они оказываются древними на основаніи свидѣтельствъ и внутреннихъ причинъ, мы можемъ съ достовѣрностью отодвинуть ихъ ко временамъ, предшествующимъ Ферекиду, а слѣдовательно и іонійской философіи. Если еще и затѣмъ мы находимъ намеки на орфическія космогоническія преданія у Гезіода, то мы можемъ заключить, что такія или подобныя космогоническія ученія должны быть древнѣе тѣхъ мѣстъ у Гезіода, въ которыхъ тѣ ученія помѣщены.

Изъ всего предыдущаго явствуетъ, что нельзя пользоваться орфическими преданіями и ссылками безъ большой осторожности.

Общій результатъ этихъ изслѣдованій такой: время составленія орфической теогоніи и космогоніи опредѣлить съ достовѣрностью нельзя; дошедшіе до насъ отрывки изъ нея представляютъ намъ орфическую теогонію и космогонію, но не въ первоначальномъ ея видѣ, а въ весьма измѣненномъ пиѳагорейцами, элеатами, въ особенности же неоплатониками и вообще іудейскими и христіанскими писателями; но ядро этой орфической теогоніи и космогоніи, заключающихся въ этихъ отрывкахъ, безъ сомнѣнія, принадлежитъ ко времени, предшествующему появленію собственно философіи, именно натурфилософіи.

Наконецъ, подъ именемъ орфической теогоніи и космогоніи встрѣчаемъ мы у разныхъ писателей, приводящихъ отрывки изъ нея, три ея различныя формы.

1. Дамаскій, неоплатоникъ VI вѣка по Р. Х., одну изъ этихъ формъ называетъ *обыкновенною* орфическою теологіею. Это та именно форма ея, которую въ его время обыкновенно признавали за орѳическую теогонію и космогонію. Вотъ ядро этой то такъ-называемой обыкновенно орфической теогоніи и космогоніи и считается нынѣ самою древнею формою, въ отличіе отъ прочихъ новѣйшихъ формъ.

Изъ этого-то ядра въ особенности неоплатоники образовали нѣчто въ родѣ языческой, такъ сказать, библіи, съ тѣмъ различіемъ по формѣ отъ нашей Библіи, что она состояла изъ одной священной книги, а не изъ многихъ. Подобно тому, какъ теперь Библію, тогда эту Космогонію прочитывали и даже учили изъ нея многое наизустъ уже съ дѣтства, и вообще она была распространена такъ, какъ въ наше время Библія, и имѣла подобное же значеніе божественнаго откровенія, въ которомъ заключаются всѣ основные религіозные догматы и правила религіозной нравственности. Далѣе, изъ нея брали нѣкоторыя событія и представляли на театрѣ, какъ это дѣлали, особенно въ средніе вѣка, съ Библіею. Ее толковали изустно и письменно со всею подробностью отъ начала до конца, стихъ за стихомъ, какъ теперь толкуютъ Библію. Словомъ, она была источникомъ всего религіозно-догматическаго и религіозно-нравственнаго воспитанія и обученія, какъ теперь Библія.

Этому-то обстоятельству мы обязаны, что до насъ сохранилось, у разныхъ писателей, довольно много отрывковъ изъ этой такъ-называемой обыкновенной орфической теологіи, такъ что по нимъ мы можемъ представить себѣ и теперь съ достаточною ясностью и полнотою орфическую космогонію и теогонію, твердо помня, впрочемъ, что эта такъ-называемая обыкновенная орфическая теологія во многомъ была измѣнена, особенно въ духѣ неоплатонизма, ибо неоплатоники, несмотря на свое глубокое, благоговѣйное уваженіе къ ней, поступали, однакоже, съ нею такъ, какъ обыкновенно поступали и поступаютъ языческіе теологи всѣхъ странъ при толкованіи своихъ священныхъ книгъ, т.-е. вкладывали въ древнѣйшія преданія смыслъ господствующаго въ ихъ время религіознаго ученія, и притомъ такъ, что каждый толкователь влагалъ смыслъ, господствующій не только въ его вѣкъ, но и въ его школѣ, и наконецъ просто тотъ смыслъ, въ какомъ онъ самъ лично понималъ эти древнѣйшія преданія. Вотъ почему сохранившіеся до насъ отрывки изъ такъ-называемой орфической теологіи и не представляютъ намъ древнѣйшихъ космогоническихъ и теогоническихъ преданій въ первоначальной ихъ чистотѣ, а съ разною примѣсью и съ разными измѣненіями, согласно различному смыслу, придаваемому толкователями; вотъ почему текстомъ этихъ отрывковъ должно пользоваться съ крайнею осторожностью, съ строжайшею критикою, равно какъ съ такою же осторожностью должно пользоваться и сохранившимися до насъ толкованіями отдѣльныхъ словъ и выраженій, встрѣчаемыхъ въ этихъ отрывкахъ, ибо эти толкованія иногда составлялись совершенно произвольно, въ духѣ своей спекуляціи, а иногда даже представляютъ собою просто спекулятивную безсмыслицу, до какой только могъ дойти этотъ вѣкъ упадка древней философіи и вообще древней образованности—этотъ вѣкъ, исполненный суевѣрій и предразсудковъ, съ его страстью видѣть во всемъ аллегорію, символизмъ и къ нимъ возводить всѣ свои толкованія, употребляя для этого всевозможныя натяжки.

Въ этотъ-то вѣкъ изъ орфической космогоніи и теогоніи, весьма простой въ своей древней основѣ, сдѣлали весьма сложную, цѣльную поэму, никакъ не меньшую по своему объему,

чѣмъ сохранившіяся до насъ Гомеровы поэмы, и также раздѣленную на пѣсни (полагаютъ, что ихъ всего было 24). Она начиналась съ первобытныхъ божествъ, нераздѣльныхъ съ зачаломъ происхожденія самого міра, продолжалась поэтическими вымыслами о генезисѣ, развитіи этихъ божественныхъ первопричинъ, параллельно идущихъ съ генезисомъ, развитіемъ міра, и оканчивалась ученіемъ о концѣ міра; сверхъ того къ ней присоединяли еще и такъ-называемую священную пѣснь, въ которой содержались основныя правила нравственности для людей. Такимъ образомъ, эта орфическая теологія представляла собою, съ одной стороны, полную догматическую и нравственную языческую теологію, которую неоплатоники въ борьбѣ своей съ христіанствомъ противопоставляли Св. Писанію Ветхаго и Новаго Завѣта, а съ другой стороны—великій міровой эпосъ.

Здѣсь мы постараемся представить только существенное содержаніе въ первоначальномъ видѣ, основу такъ-называемой обыкновенной орфической теологіи, поскольку она содержитъ въ себѣ только космогонію и теогонію, т.-е. философскіе принципы сущаго въ миѳической формѣ, слѣдовательно по скольку она имѣетъ значеніе теологической философіи.

Существенное содержаніе ея было такое:

Въ началѣ былъ Хроносъ. Хроносъ производитъ изъ себя Хаосъ и Эѳиръ. Отъ круговращенія Хаоса Эѳиромъ Хроносъ образуетъ міровое яйцо. Изъ него выходитъ Фанесъ, обоеполый протогонъ (перворожденный); онъ—Эросъ, Эрикапей и Метида; Фанесъ изъ своего божественнаго чрева рождаетъ Никсу.

Затѣмъ Фанесъ соединяется съ Никсою, и отъ нихъ рождается Уранъ (Небо) и Гея (Земля). Изъ соединенія свѣта съ мракомъ (Фанеса съ Никсою) происходитъ весь видимый міръ, ибо міръ и состоитъ изъ неба и земли. Уранъ и Гея соединяются, и отъ нихъ рождаются Гекаптонхиры (сторукіе) и Киклопы (одноокіе).

Небесная влага и теплота дѣйствуютъ на землю, и вслѣдствіе этого дѣйствія Земля рождаетъ могучія, чудовищныя силы природы. Но Уранъ видитъ въ своихъ дѣтяхъ необузданную непокорность себѣ, какъ отцу и владыкѣ міра, и низвергаетъ ихъ въ Тартаръ (подземное мрачное пространство, подземный

хаосъ). Являются такія міровыя силы, которыя препятствуютъ міроустройству; міроустрояющее начало лишаетъ ихъ возможности дѣйствовать. Гея, разгнѣванная этимъ первымъ постыднымъ дѣломъ, противнымъ природному чувству любви отца къ дѣтямъ, замышляетъ противъ своего мужа, Урана, мщеніе, и сама собой, безъ мужа, родитъ шесть сыновей и шесть дочерей, съ тѣмъ, чтобы они отомстили Урану (являются новыя силы, уже земныя только, а не міровыя). Въ числѣ сыновей этихъ самый могучій — Кронъ (отъ κραίνω — зрѣю, совершаю), за ними Океанъ—Огенъ (обтекающая Землю рѣка), а изъ дочерей особенно замѣчательны: Рея (текущая) и Ѳетида (кормилица). По наущенію Геи, всѣ эти двѣнадцать дѣтей ея, кромѣ Океана, возмущаются, подъ предводительствомъ Крона, противъ Урана, который называетъ ихъ за то Титанами, какъ τιταίνοντας — простершими, поднявшими противъ него преступныя руки. Титаны побѣждаютъ Урана; Кронъ оскопляетъ его и, низвергши съ престола, самъ становится вмѣсто него владыкою міра (земныя природныя силы одолѣваютъ небесныя силы; изъ нихъ самая могучая сила становится владыкою міра; эта сила лишаетъ возможности прежнюю небесную силу вновь производить что-либо, такъ какъ она оказалась неспособною произвесть годныя для міроустройства силы; новая сила является уже болѣе къ тому способною, болѣе развитою, болѣе зрѣлою). Титаны затѣмъ вступаютъ между собою въ бракъ, составивъ вмѣстѣ шесть паръ; между прочимъ Океанъ соединяется съ Ѳетидою, а Кронъ—съ Реею (земныя силы совокупляются между собою для произведенія земныхъ явленій; между прочимъ, движущееся начало соединяется съ началомъ питающимъ, всему дающимъ возможность жить; а міроустрояющее, болѣе прежняго развитое, болѣе совершенное начало —соединяется съ міровымъ началомъ движенія). Отъ этихъ браковъ титановъ съ титанидами рождается множество дѣтей—цѣлое титановое поколѣніе (множество природныхъ силъ). Такъ и отъ брака Крона съ Реею рождаются дѣти; но Кронъ, изъ опасенія, чтобы его дѣти не свергли его съ престола, пожираетъ ихъ, по мѣрѣ того, какъ они родятся (являются новыя міровыя силы; но и онѣ не годны для міроустроенія, и потому міроустрояющее начало, дающее жизнь этимъ силамъ, тотчасъ же и отнимаетъ

ихъ, вбирая ихъ въ себя съ тѣмъ, чтобы они въ немъ болѣе и болѣе созрѣвали). Но самаго младшаго и самаго могучаго изъ сыновей Рея успѣла спасти обманомъ, именно Зевса (жизнедателя), скрывъ его на время, пока онъ выростетъ, въ пещерѣ Никсы, жившей тамъ вмѣстѣ съ мужемъ и отцомъ своимъ Фанесомъ; когда Зевсъ выросъ, то, по наущенію своей матери, онъ нападаетъ на Крона, оскопляетъ его и самъ становится владыкою міра (наконецъ является міровая сила, вполнѣ зрѣлая, развитая, совершенная, способная устроить міръ; она замѣняетъ прежнюю силу, не вполнѣ къ тому способную, не производившую никакихъ изъ себя способныхъ къ тому силъ, лишаетъ ее дальнѣйшей возможности къ произведенію силъ; эта новая сила развивается незамѣтно, во мракѣ ночи, близъ Фанеса, зародыша міра). Тогда по наущенію ночи Зевсъ проглатываетъ Фанеса (отождествляется съ міромъ), но съ тѣмъ, чтобы изъ своего божественнаго чрева произвесть новый міръ, уже благоустроенный, космосъ.

Поэтому о Зевсѣ поется въ орфическихъ гимнахъ такъ: „все содержится въ чревѣ Зевса: и эѳиръ, и небо, и море, и земля, и океанъ, и тартаръ, а также всѣ безсмертные, блаженные богини и боги; все, что̀ родилось, и все, что́ послѣ должно было родиться—все соединялось въ чревѣ Зевса. Зевсъ есть перворожденный, Зевсъ послѣднерожденный; Зевсъ молніевержецъ; Зевсъ начало, Зевсъ средина. Изъ Зевса все произошло. Зевсъ — мужчина, Зевсъ —безсмертная дѣва; Зевсъ - основа земли и звѣздоноснаго неба; Зевсъ—дыханіе всего; Зевсъ—сила неутомимаго огня, Зевсъ—основа міра; Зевсъ—солнце и луна; Зевсъ—царь; Зевсъ – прародитель всего. Одна есть сила, одинъ Богъ, великій глава всего; одно есть царственное чрево, въ которомъ все круговращается—и огонь, и вода, и земля, и эѳиръ, и ночь, и день, и Метида перворожденная, и Эросъ многоуслаждающій — все это содержится въ великомъ чревѣ Зевса. Но, скрывъ (заключивъ) въ себѣ все, Зевсъ снова выводитъ все на радостный свѣтъ изъ своего священнаго чрева.

2. Другая форма орфической теогоніи и космогоніи – та, которая называлась Эвдемовскою, потому что ею пользовался перипатетикъ Эвдемъ, непосредственный ученикъ Аристотеля,

и которую зналъ также самъ Аристотель, говоря, что есть теологи, принимающіе за принципы Никсу и Урана.

По этой космогоніи первоначальное есть Никса (ночь), а изъ нея происходитъ Уранъ (небо) и Гея (земля), т.-е. все происходитъ изъ ничего или происхожденіе всего скрывается во мракѣ.

3. Третью форму орфической теогоніи и космогоніи приводятъ, по свидѣтельству Дамаскія, Гелланикъ, вѣроятно древній историкъ, и Гіеронимъ перипатетикъ, а также, съ нѣкоторымъ измѣненіемъ, Аѳенагоръ—неоплатоникъ II вѣка по Р. Х., перешедшій въ христіанство.

По свидѣтельству Гелланика и Гіеронима, вначалѣ была *вода* (ὕδωρ); въ водѣ образовался осадокъ—*илъ* (ὕλη или ἰλύς); этотъ илъ сгущается и становится землею. Такимъ образомъ, здѣсь поставляются принципы уже абстрактные, а потому нельзя полагать, чтобы такъ выражалась орфическая теогонія и космогонія.

Но затѣмъ является уже миѳъ: изъ воды и земли произошло нестарѣющееся, вѣчное время, Хроносъ-Гераклъ (т.-е. ἀγήραος). Изъ соединенія Хроноса-Геракла съ Ананке (необходимостью) или съ распростертою надъ всей вселенной Адрастеею (природою) рождается Эѳиръ, Эребъ (мракъ) и Хаосъ (пространство), а изъ Хаоса, какъ міровового яйца, перворожденный, протогонъ Зевсъ—устроитель всего міра и въ этомъ смыслѣ называющійся Паномъ.

Аѳенагоръ ставитъ океанъ на мѣсто воды; изъ океана выводитъ илъ, а изъ обоихъ—дракона, съ тремя головами: божественною, львиною и бычачьею, называемаго Геракломъ и Хроносомъ; Гераклъ-Хроносъ рождаетъ огромное яйцо, которое, будучи исполнено силы своего родителя, распадается на двѣ половины; изъ верхней образуется небо, а изъ нижней—земля.

Здѣсь также перемѣшаны миѳическіе образы съ абстрактными идеями, такъ что и въ этой формѣ не могла выражаться орфическая теогонія и космогонія.

Слѣдовательно, остаются, какъ древнѣйшія, собственно орфическія формы, двѣ первыя формы; но изъ нихъ только вторая извѣстна была Аристотелю, или по крайней мѣрѣ она только имъ приводится.

Но во всякомъ случаѣ, въ двухъ первыхъ формахъ мы

находимъ все, что̀ Аристотель считаетъ существенными признаками древнѣйшихъ чистыхъ теологовъ, а именно: 1) чисто миѳическую форму и 2) смѣну принциповъ, начиная съ самаго неразвитого до самаго развитого, совершеннаго.

Впрочемъ въ наше время старались согласить эти различныя формы орфической теогоніи и космогоніи, а именно: *Röth* въ своей „Geschichte unserer abendländischen Philosophie“ старается согласить ихъ такъ: всѣхъ первобытныхъ космическихъ божествъ, какъ саморожденныхъ (αὐτογενής), т.-е. отъ вѣчности сущихъ, не происшедшихъ, не имѣющихъ внѣ себя причины, а самопричинныхъ, изъ которыхъ произошло все, какъ первобытныхъ субстанцій міра, было признаваемо, по древнему преданію, четыре, составляющихъ вмѣстѣ одно первобытное божество (τετρακτύς). Первобытное безконечное время—Хроносъ, первобытное безграничное пространство—Хаосъ, первобытная движущая сила или духъ—Эѳиръ, и первобытное вещество – вода, изъ котораго образуется земля; обыкновенная орфическая теогонія-космогонія сохранила изъ нихъ три первыя; Гелланикова, Іеронимова и Аѳенагорова сохранила всѣ четыре, а Эвдемова—только одно изъ нихъ, именно первобытное пространство, но не въ формѣ Хаоса, а въ формѣ ночи, т.-е. мрака.

Но такое соглашеніе не выдерживаетъ критики, потому что имъ предполагается позднѣйшее воззрѣніе пиѳагорейцевъ на четырехстороннее, такъ сказать, божество, какъ принципъ; а это предположено, въ свою очередь, на невыдерживающемъ также критики признаніи, будто такъ-называемая орфическая теогонія-космогонія есть первоначально произведеніе пиѳагорейцевъ.

Гезіодъ.

Гезіодова эпическая поэма, извѣстная подъ заглавіемъ „Теогоніи“, начинается такъ:

„Музы повелѣли мнѣ прославить происхожденіе блаженныхъ безсмертныхъ... Эти музы поютъ въ чертогѣ Зевса, своего отца. Сперва онѣ вспоминаютъ о священномъ рожденіи Геи (земли) и обширнаго Урана (неба) и воспѣваютъ ихъ

небесныхъ дѣтей (называемыхъ уранидами и титанами), какъ виновниковъ всѣхъ благъ (это суть божества перваго порядка или перваго поколѣнія). Потомъ Музы прославляютъ Зевса—отца боговъ и людей, начиная и оканчивая имъ всѣ свои гимны; разсказывая, сколько превосходитъ онъ всѣ другія божества силою и могуществомъ (Зевсъ со своими потомками—это божество второго порядка или поколѣнія). Наконецъ Музы воспѣваютъ могучее поколѣніе смертныхъ великановъ, и тѣмъ услаждаютъ въ небѣ душу Зевса“ (это суть герои-полубоги, т. е. основатели городовъ, изобрѣтатели разныхъ искусствъ, знаменитые воины, вообще благодѣтели рода человѣческаго, которые по смерти своей были удостоены божескихъ почестей).

Въ этомъ самомъ порядкѣ и расположена Гезіодова „Теогонія“ съ немногими только уклоненіями отъ него.

Это приступъ къ поэмѣ.

За приступомъ начинается уже у Гезіода самая космогонія съ теогоніею.

Въ Гезіодовой „Теогоніи“ различаются три міровые періода:

Первый періодъ предполагаетъ уже Хаосъ. За нимъ является Эросъ (любовь) и Земля: слѣдовательно отдѣлены принципъ рождающій отъ принципа воспринимающаго. Въ этотъ періодъ появляются существа, возвращающіяся въ землю.

Между тѣмъ какъ орфическая теогонія-космогонія дошла до насъ въ искаженныхъ-безсвязныхъ отрывкахъ, Гезіодовская сохранилась въ небольшой цѣльной поэмѣ, которой издавна придается заглавіе „Теогонія“, такъ что эта поэма есть древнѣйшій письменный памятникъ греческой теогоніи-космогоніи и самый важный источникъ для ея познанія.

Объ этой поэмѣ можно сказать съ достовѣрностью, что теогоническія и космогоническія части ея относятся ко времени, предшествовавшему Ферекиду и началу собственной философіи у грековъ, ибо такъ-называемая Гезіодова „Теогонія“ была извѣстна уже самимъ древнимъ греческимъ философамъ, почти въ томъ же самомъ видѣ, въ какомъ мы нынѣ имѣемъ ее. Впрочемъ нельзя нынѣ опредѣлить съ полною историческою достовѣрностью, сколько изъ того, что̀ содержитъ въ себѣ вся эта поэма въ ея цѣлости, взято Гезіодомъ

или рапсодами (странствующіе народные пѣвцы) изъ древнѣйшихъ преданій и сколько принадлежитъ ихъ собственному вымыслу или ихъ комбинаціи или компиляціи, ибо въ самомъ дѣлѣ изъ нея прямо видно, что во многихъ мѣстахъ ея древнѣйшее преданіе было или искажено, или непонято и потому невѣрно передано, такъ что вѣроятнѣе, что эта поэма не была вылита разомъ, а составлена изъ различныхъ стихотвореній древнѣйшаго и новѣйшаго времени. Но и тутъ для насъ важно только то, что основой ея было древнее преданіе, предшествовавшее Ферекиду и самымъ древнимъ философамъ.

Греческій текстъ Гезіодовой „Теогоніи“ съ латинскимъ переводомъ находится въ изданіи Firmin Didot, въ Парижѣ, 1861, подъ заглавіемъ: „Hesiodi carmina“, вмѣстѣ съ стихотвореніями нѣкоторыхъ другихъ поэтовъ греческихъ, а одинъ французскій переводъ Гезіодовой „Теогоніи“ безъ оригинала помѣщенъ въ „Pantéon littéraire“, именно въ томъ томѣ, гдѣ помѣщены „Les petits poèmes grecs“, 1860.

Изъ нея представимъ мы только то, что собственно относится къ космогоніи и теогоніи, именно, къ постановленію и развитію принциповъ сущаго, представленныхъ въ миѳической формѣ, исключивъ, слѣдовательно, весьма многое, сюда не относящееся.

Хотя первый принципъ Гезіодовой теогоніи былъ другой, нежели орфической, именно Хаосъ, но общій характеръ тотъ же, т. е. чисто миѳическая форма и смѣна принциповъ, начиная съ самаго неопредѣленнаго, Хаоса, переходя опять чрезъ посредство Урана и Крона и восходя къ самому опредѣленному, совершенному—Зевсу. Но самъ Зевсъ развивается постепенно къ совершенству; это выражается въ особенности шестью его браками съ титанидами —природными силами, отъ которыхъ рождаются уже этическія силы, какъ-то: съ Метидою (благоразуміе), Мнемозиною (мать Музъ—память), Летою (забвеніе), Деметрою (богиня земледѣлія), Ѳемидою и Герою. Между женами его особенно замѣчательна для насъ *Ѳемида*, Θῆμις отъ τίθημι—класть, садить, ставить, поставить; слѣдовательно — положенное, поставленное, постановленное, установленное, въ смыслѣ міроваго установленнаго божескаго и естественнаго порядка или вообще міровыхъ законовъ, и въ

особенности въ этическомъ порядкѣ, утвержденномъ на законахъ и обычаяхъ у боговъ и у людей, слѣдовательно богиня такого порядка, представительница его во всѣхъ земныхъ дѣлахъ. Отъ этого-то брака рождаются какъ этическія силы: 1) Δική, т. е. правда и справедливость; такъ какъ правда и справедливость въ древнѣйшія времена основывалась на существующемъ порядкѣ, на положительныхъ законахъ и обычаяхъ, то Дике первоначально значило: существующіе законы и обычаи, т. е. правда и справедливость была тождественна съ ними; такъ что Дике, правда и справедливость значили вообще обычное, и притомъ обычное не только между людьми, но обычное вообще, къ кому бы оно ни относилось: такъ говорили даже и δική θεῶν — о томъ, чтό обычно у боговъ. Когда началась этическая рефлексія, то начали отличать добрые обычаи отъ дурныхъ обычаевъ, и подъ Дике стали разумѣть именно добрые обычаи и основанную на нихъ правду и справедливость, равно какъ право въ субъективномъ смыслѣ. Такъ употребляетъ слово Дике уже Гомеръ, именно въ противоположность βία — силѣ (насилію). Такъ употребляетъ слово Дике именно Гезіодъ, олицетворяя его въ образѣ божества, какъ богиню правды и справедливости, рожденную отъ небеснаго Зевса, начала благого, совершеннаго, и отъ Ѳемиды, представительницы неизмѣннаго міроваго порядка, слѣдовательно какъ небесной и міровой правды и справедливости божественной въ отличіе отъ человѣческой; Дике, какъ богиня этой правды и справедливости, возсѣдаетъ на престолѣ возлѣ Зевса; она есть святая виновница всякой правды и справедливости; она доноситъ своему отцу Зевсу о всякой неправдѣ, совершаемой на землѣ; она же, съ его соизволенія, и караетъ людей за всякую неправду. Такая правда и справедливость—дочь неба, небесная, божественная, и дочь природной силы, міровая, природная, естественная, — отличается отъ права земного, положительнаго, такъ что здѣсь находимъ мы уже зародышъ двухъ понятій, проходящихъ чрезъ всю исторію греческой философіи права: понятія оправѣ по природѣ или естеству (φύσει) и понятіе о правѣ по человѣческому положенію или установленію (νόμῳ) или понятія о естественномъ и положительномъ правѣ; эти понятія обыкновенно греки

различали, даже противополагали; но были и такіе греческіе мыслители, которые говорили, что нѣтъ другого права, кромѣ положительнаго, установленнаго человѣческимъ произволомъ, каковы напримѣръ въ особенности софисты. 2) Другая дочь Зевса и Θемиды, сестра Дике, была Εὐνομία: буквально — благозаконіе, т. е. благоустройство, хорошее общественное, государственное устройство; богиня такого благоустройства, она дочь небеснаго благого Зевса, и потому это благоустройство истекаетъ изъ этической силы; она дочь Θемиды, т. е. это благоустройство истекаетъ, рождается изъ всеобщаго мірового природнаго порядка; наконецъ она сестра Дике; въ этомъ выражается нераздѣльность общественнаго государственнаго благоустройства съ правдою и справедливостью.

Изъ Гезіодовой „Теогоніи" наиболѣе похоже на натурфилософскую идею и въ самомъ дѣлѣ было употреблено въ этомъ смыслѣ древними философами лишь начало этой теогоніи.

Сперва сталъ Хаосъ, потомъ Земля (вмѣстѣ съ земною глубью, тартаромъ) и Эросъ. Изъ Хаоса возникли Эребосъ и Ночь. Земля родила сперва небо, горы и море, а потомъ, соединившись съ Небомъ,—родоначальниковъ различныхъ поколѣній боговъ, кромѣ немногихъ, происшедшихъ отъ Эреба и Ночи.

Это изложеніе есть въ самомъ дѣлѣ попытка представить себѣ какъ-нибудь происхожденіе міра, и въ этомъ смыслѣ ее можно считать за начало космогоніи у грековъ. Однако же все здѣсь еще такъ грубо и просто. Поэтъ спрашиваетъ себя: что̀ могло бы быть первѣе всего? и останавливается на землѣ, какъ на неподвижной основѣ міра. Кромѣ земли, не было ничего, развѣ только темная ночь, ибо свѣтилъ небесныхъ еще не было, а потому Эребъ и Ночь -ровесники земли. Наконецъ, дабы изъ этого перваго могло родиться другое, должно было быть съ самаго же начала влеченіе къ рожденію, или Эросъ И такъ вотъ первоосновы міра. Если мы въ мышленіи отвлечемся и отъ этихъ основъ, то для фантазіи нашей останется еще созерцаніе безконечнаго пространства, которое фантазія на этой степени своего образованія не представитъ себѣ абстрактно, какъ пустое, математическое пространство, а конкретнѣе, какъ неизмѣримую, пустынную безо̀бразную массу; а потому самое первое есть Хаосъ.

Вотъ въ подобномъ-то видѣ возродилось ученіе о началѣ міра въ умѣ виновника этого ученія. Одинъ изъ новѣйшихъ историковъ философіи, Брандисъ, считаетъ такимъ виновникомъ не Гезіода, а другого древнѣйшаго поэта, говоря, что если бы Гезіодъ самъ былъ творецъ этой космогоніи, то онъ едва ли помѣстилъ бы Тартаръ въ число первыхъ принциповъ міра, и никакъ не привелъ бы въ смыслѣ мірообразовательнаго принципа Эроса, съ которымъ онъ рѣшительно не знаетъ, что̀ ему затѣмъ дѣлать. Другой историкъ греческой философіи —Целлеръ—возражаетъ противъ Брандиса такъ:

1) Сомнительно происхожденіе того мѣста „Теогоніи" Гезіода, гдѣ говорится о Тартарѣ, такъ какъ у Платона и у Аристотеля Тартаръ не приводится. 2) Начальные стихи „Теогоніи" принадлежатъ самому автору ея, а переработанные въ слѣдующихъ миѳы принадлежатъ древнѣйшимъ преданіямъ.

Конечно, въ основаніи Гезіодовой космогоніи лежитъ влеченіе къ изслѣдованіямъ, стремленіе къ связнымъ и наглядным представленіямъ, но надъ этимъ влеченіемъ и стремленіемъ владычествуетъ интересъ не столько мышленія; сколько фантазіи. Не спрашивается о сущности и общихъ причинахъ вещей, а задача состоитъ только въ томъ, чтобы опытно узнать что-либо изъ фактическаго первобытія и дальнѣйшаго его развитія, что̀ естественно пытаются узнать не путемъ разумной рефлексіи, а путемъ фантастическаго созерцанія. Начало „Теогоніи" есть миѳъ, для своего времени полный смысла, но еще не философія.

Во всемъ, что̀ до сихъ поръ изложено нами изъ Гезіодовой космогоніи, мы видимъ исчисленіе только абстрактныхъ, безличныхъ потенцій (силъ), ибо самый Эросъ приводится здѣсь только какъ высшая потенція, а не какъ личность; уже гораздо послѣ и безъ всякой связи съ Эросомъ, какъ такимъ космическимъ принципомъ, Эросъ приводится у Гезіода въ числѣ личныхъ божествъ, и вообще олицетвореніе начинается только съ миѳа о титанахъ.

Отсюда мы должны вывесть или такое заключеніе, что Гезіодъ имѣлъ подъ рукою два различнаго рода преданія: космогоническое и теогоническое, или же такое заключеніе,

что космогоническое преданіе послужило первоначально основою для теогоническаго.

Послѣднее заключеніе вѣроятнѣе перваго, и изъ этой раздвоенности можно заключить, что Гезіодъ старался только формулировать поэтически древнѣйшія преданія, все равно, въ какой формѣ онъ ихъ ни нашелъ,—въ формѣ ритмической или въ формѣ простого сказанія. Это подтверждается и встрѣчаемыми у Гомера отношеніями къ Кроносу и Титану.

Но уже въ древнѣйшихъ составныхъ частяхъ Гезіодовой „Теогоніи" видны сѣмена двоякаго дальнѣйшаго развитія философскаго мышленія; одни оставались на миѳологической почвѣ и только сознали несообразность того, чтобы божественный принципъ требовалъ еще своего развитія; другіе вовсе отказались отъ миѳическаго разсматриванія и ограничились прежде всего вопросомъ о веществообразной первобытной причинѣ міра, а затѣмъ вопросомъ о движущемъ принципѣ. Поводомъ къ послѣдняго рода разсматриванію могло быть признаніе въ Гезіодовой „Теогоніи" Хаоса, Земли и Эроса; къ перваго же рода разсматриванію должно было повести сознаніе божества, все еще связанное миѳическою формою.

Такимъ образомъ, въ Гезіодовой „Теогоніи" выражается образъ представленія о томъ, что вмѣстѣ съ міровымъ организмомъ поступательно развивается божественный принципъ; а этотъ образъ представленія прямо противоположенъ восточной теоріи эманаціи, отчего и долженъ былъ имѣть вліяніе на послѣдующее за симъ непосредственно философствованіе, поскольку въ этомъ древне-греческомъ образѣ представленія частью является уже стремленіе познать міръ и божество и ихъ соотношеніе между собою, такъ чтобы могли получить значеніе нужныя для этого вспомогательныя понятія, каковы пространство, время, вещество, движущаяся и по цѣлямъ дѣйствующая (духовная) сила, хотя еще и въ миѳической формѣ.

Какъ мало можно съ точностью опредѣлить время Гезіодовыхъ стихотвореній, именно его „Теогоніи", видно изъ того, что уже сомнѣвались старые критики, приписать ли „Теогонію" Гезіоду, этому аскрейскому поэту. Новые же критики (Wolf, Hermann, Thiersch и друг.) достаточно доказали, что въ этой „Теогоніи" не только отдѣльные стихи, но цѣлыя части вставлены впослѣдствіи и, можетъ быть, слабо связаны вообще различныя стихотворенія. Если поэтому мы признаемъ, что авторъ „Теогоніи" или ея ядра дѣлалъ заимствованія изъ древнѣйшей космогонической теоріи, то это хотя и не даетъ намъ точныхъ хронологическихъ указаній, но по крайней мѣрѣ мы можемъ сказать съ достовѣрностью, что именно космогоническія составныя части этого стихотворенія принадлежатъ ко времени гораздо древнѣйшему, чѣмъ іонійская философія. Геродотъ, говоря, что Гомеръ и Гезіодъ были, за 400 лѣтъ до него, древнѣйшими поэтами, еще прибавляетъ, что они составили для грековъ ихъ теогонію, а слѣдовательно, при вышесказанномъ опредѣленіи времени, очевидно принимаетъ въ соображеніе Гезіодову „Теогонію"; сверхъ того, особенно важные для насъ стихи оказываются древними, по свидѣтельству Платона и Аристотеля, и уже элеатъ Ксенофанъ горько порицаетъ Гомера и Гезіода за очеловѣченіе боговъ.

У чистыхъ теологовъ космогонія и теогонія совпадали, ибо все естественное было для греческаго народа вмѣстѣ и божественно; какъ природа прошла три главные періода развитія, такъ и въ мірѣ были три царства, преемственно слѣдовавшія одно за другимъ:

1. Первый періодъ развитія природы есть періодъ первоначальнаго образованія вещества, выходящій изъ коренныхъ противоположныхъ основныхъ элементовъ, стихій и потому періодъ ихъ броженія, хаотической борьбы, гдѣ силы враждебно между собою сталкиваются, а появляющіяся формаціи не имѣютъ опредѣленной мѣры и формы. Это есть самое древнее царство первобытныхъ стихійныхъ божествъ, имѣющее тотъ же характеръ безпорядочнаго стихійнаго броженія.

2. Второй періодъ есть періодъ устроенія міра, соединенія основныхъ веществъ въ опредѣленныхъ по мѣрѣ и формѣ формаціяхъ. Это есть царство Зевса и вообще очеловѣченныхъ олимпійскихъ боговъ, устрояющихъ и управляющихъ міромъ. Наконецъ—

3. Въ третій періодъ является человѣкъ, съ появленіемъ котораго надъ всею природою владычествуетъ его самосознающій умъ и свободная воля, его личность. Это царство полубоговъ

и героевъ, вообще царство человѣческой личности, людской дѣятельности, устрояющей свою общественную и государственную жизнь.

Средніе или смѣшанные теологи.

Главнымъ представителемъ смѣшанныхъ теологовъ былъ Ферекидъ уже историческая индивидуальная личность, жившій въ VI столѣтіи до Р. Х., современникъ философа Θалеса, будто бы ученикъ Анаксимандра и уроженецъ острова Сироса, принадлежащаго къ группѣ Цикладскихъ острововъ. О немъ говорится, что онъ первый началъ писать и прозою, т. е. не только не стихами (формально), но и матеріально, въ томъ смыслѣ, что у него перваго находимъ мы продукты не поэтической фантазіи, а философскаго мышленія. По его космогоніи и теогоніи, изложеннымъ въ его сочиненіи подъ загадочнымъ заглавіемъ „Heptamychos", міръ происходитъ отъ трехъ существъ, какъ верховныхъ принциповъ; первымъ существомъ является уже Зевсъ или Эѳиръ, какъ принципъ развитой, совершенный, устрояющій міръ, какъ нѣчто благое, какъ мірообразующая и міроустрояющая жизненная сила—идеальное начало, чѣмъ въ матеріальномъ отношеніи отличаются смѣшанные теологи отъ чистыхъ; однакоже у Ферекида рядомъ съ этимъ опредѣленнымъ принципомъ стоятъ и принципы неопредѣленные: Хроносъ (время)—принципъ формальный, и Хтонъ—почти тождественный съ Хаосомъ (первобытная матерія въ пространствѣ)—принципъ отчасти формальный, отчасти матеріальный, такъ что принципъ есть жизненная сила, нераздѣльная съ матеріею и существующая вмѣстѣ съ нею въ пространствѣ и времени. Но Зевсъ, принципъ силы, и здѣсь не вдругъ является полнымъ владыкою міра, а встрѣчаетъ себѣ сопротивленіе, препятствіе въ змѣиномъ божествѣ—*Офіонеѣ* (въ началѣ зла; т. е. развитіе силы обусловливается препятствіями въ матеріи, въ ея инерціи, или развитіе блага обусловливается сопротивленіемъ, отрицаніемъ со стороны зла). Хроносъ побѣждаетъ этого Офіонея (зло преодолѣвается въ теченіе времени), но не окончательно, а окончательная побѣда надъ Офіонеемъ

(зломъ) предстоитъ Зевсу (добру), равно какъ ему же, Зевсу (добру), предстоитъ и торжество надъ самимъ Хроносомъ (временемъ).

Всѣ смѣшанные теологи въ матеріальномъ отношеніи, т. е. по содержанію, отличаются отъ чистыхъ—тѣмъ, что по космогоніи и теогоніи этихъ смѣшанныхъ теологовъ верховнымъ принципомъ является тотъ принципъ, до котораго чистые теологи доходятъ только посредствомъ постепеннаго размышленія, именно принципъ совершенный, вполнѣ развитой, какъ является совершеннымъ существованіе всемогущаго Зевса. Это существенное матеріальное отличіе смѣшанныхъ теологовъ отъ чистыхъ приблизило теологію къ философіи, ибо всѣ философы затѣмъ и начинаютъ уже обыкновенно съ верховнаго принципа, вполнѣ развитого и опредѣленнаго, именно тѣ философы, философія которыхъ наиболѣе развита—Сократъ, Платонъ и Аристотель.

Въ этическомъ же смыслѣ этимъ выражается, что развитіе принципа блага, добра, обусловливается отрицаніемъ его со стороны зла. Тамъ только мы имѣемъ понятіе о благѣ, добрѣ, гдѣ можемъ противоположить его злу; безъ зла, какъ прямо говорятъ нѣкоторые новѣйшіе философы, мы не имѣли бы понятія о добрѣ, и наоборотъ. Окончательная побѣда надъ Офіонеемъ предстоитъ, по Ферекиду, самому Зевсу, т. е. зло окончательно побѣждается добромъ, а не чѣмъ-нибудь другимъ („все минется, одна правда остается", или, какъ говорятъ, зло отрицается добромъ); зло не имѣетъ истиннаго бытія, оно исчезаетъ предъ добромъ. Ему же, Зевсу, предстоитъ, по Ферекиду, и торжество надъ самимъ Хроносомъ, ибо Хроносъ поставленъ вначалѣ рядомъ съ Зевсомъ и Хтономъ, т. е. впереди ждетъ повсемѣстное владычество принципа добра въ мірѣ этическомъ и силы повсемѣстно и вѣчно побѣждаютъ матерію, вещество, въ мірѣ физическомъ. Въ формальномъ отношеніи Ферекидъ, какъ смѣшанный теологъ, отличается отъ чистыхъ теологовъ тѣмъ, что производитъ какъ этическіе принципы—добро и зло, такъ и физическіе принципы—первовещества—отъ верховнаго принципа, выражаемаго въ миѳической формѣ бога Хроноса. Такъ Ферекидъ говоритъ, что Хроносъ (время) произвелъ изъ себя огонь, воздухъ и воду (стихійныя перво-

вещества появляются во времени, развиваются съ теченіемъ времени); слѣдовательно его мышленіе выразилось и въ формальномъ, и въ матеріальномъ отношеніи полу-миѳически и вмѣстѣ полу-философски, отчего онъ и есть смѣшанный теологъ.

Поэтому космогонія и теогонія чистыхъ теологовъ стоитъ на низшей, первой ступени развитія теологической философіи, въ сравненіи съ космогоніею и теогоніею смѣшанныхъ теологовъ, которыхъ философія—полу-теологическая и полу-мета физическая — стоитъ уже на высшей, второй ступени.

Вслѣдствіе того, что Ферекидъ есть представитель такой теологической философіи, къ которой примѣшано метафизическое философствованіе, Ферекидъ составляетъ переходъ отъ теологовъ собственно къ философамъ, какъ натурфилософамъ.

Немногіе отрывки, дошедшіе до насъ изъ Ферекида, хотя и находятся большею частью у болѣе новыхъ греческихъ писателей, но оказываются подлинными; они собраны Штурцемъ (*F. G. Sturz*) и изданы имъ подъ заглавіемъ „Pherecydis fragmenta“. (1-е изд. Gera, 1789; 2-е изд. Leipzig—1824).

Эти отрывки взяты изъ Ферекидова сочиненія, которому позднѣйшіе греческіе писатели придаютъ разныя заглавія. Обыкновенно озаглавливаютъ его „Ἑπτάμυχος“, т. е. семь сгибовъ, складокъ, угловъ, камеръ, потому что въ семи мірахъ или міровыхъ періодахъ развивается его космогонія. Другіе называютъ его сочиненіе „Πεντέμυχος“, т. е. пять сгибовъ и проч., говоря, что онъ принималъ только пять такихъ міровъ или міровыхъ періодовъ. Наконецъ, третьи полагаютъ, что едва-ли онъ самъ озаглавилъ такъ свое сочиненіе, а что болѣе соотвѣтствуютъ содержанію его сочиненія другія заглавія, позже встрѣчаемыя: „Θеокразія (смѣшеніе съ богомъ) и Θеогонія (Θεοκρᾶσία καὶ θεογονία).

Что же касается перехода теологовъ къ гномикамъ, то это есть переходъ отъ общей космогонической и теогонической рефлексіи, отъ міросозерцанія вообще, выразившагося въ космогоніяхъ и теогоніяхъ теологовъ, къ особенной рефлексіи, преимущественно этической—гномиковъ, къ мышленію ихъ о нравственности въ пространномъ смыслѣ, со включеніемъ въ

него мышленія о правдѣ и справедливости, обществѣ и государствѣ.

Такимъ переходомъ отъ первоначальнаго цѣлостнаго міросозерцанія теологовъ къ первоначальной этической рефлексіи гномиковъ служатъ:

1. Этизированіе, т. е. приданіе этическаго нравственнаго вообще характера миѳическимъ существамъ и событіямъ, олицетворявшимъ первоначально силы и явленія природы. Возьмемъ примѣры, для насъ особенно важные и извѣстные— Зевса, жены его Θемиды и дочерей ихъ Дике и Эвноміи. Зевсъ,—первоначально означающій наиболѣе развитую силу природы, явленіе природы, свѣтлость неба, принципъ свѣтлаго и чистаго добра,—торжествуетъ надъ титанами, необузданными силами природы, и женится на отродьяхъ ихъ, титанидахъ, между прочимъ, на Θемидѣ. Эту жену Зевса, представительницу собственно только физическаго порядка въ мірѣ, превратили въ принципъ и мірового нравственнаго порядка, въ мать Дике и Эвноміи; Дике превратили въ представительницу міровой правды, въ принципъ божественной правды и справедливости на землѣ, а Эвномію - въ представительницу благоустройства общественнаго и политическаго.

2. Чисто этическое содержаніе поэмъ чистыхъ теологовъ, отчасти уже Орфики, несравненно болѣе Гомеровой Иліады и въ особенности Одиссеи, но преимущественно Гезіодовой поэмы „Работы и дни“. Впрочемъ у греческихъ теологовъ мы вовсе еще не находимъ теоріи о свойствахъ этическихъ понятій, напр. теоріи о свойствахъ добродѣтели, нравственности вообще и правды и справедливости, въ обществѣ и государствѣ въ особенности, а только развѣ теорію о происхожденіи этихъ этическихъ понятій, какъ и о происхожденіи міра вообще. Это потому, что теологи находили полный масштабъ, мѣрило для воли и дѣятельности человѣка, т. е. гражданина, непосредственно въ общемъ этосѣ, т. е. въ общественныхъ нравахъ и обычаяхъ и въ государственныхъ положительныхъ законахъ и учрежденіяхъ, а потому поставляли этосъ вообще въ непосредственное подчиненіе правдѣ и справедливости.

Поэтому нельзя собственно говорить о философіи права,

общества и государства по Орфею, Гомеру и Гезіоду, а можно говорить только о положительномъ правѣ и объ обществѣ и государствѣ, какъ они были на самомъ дѣлѣ въ эти времена. Наконецъ—

3. Личность самого Ферекида, ибо онъ былъ смѣшанный теологъ, т. е. теологъ-метафизикъ, и потому служитъ прямымъ переходомъ отъ теологовъ къ метафизикамъ или собственно философамъ; но, кромѣ того, онъ былъ также и гномикъ, и притомъ даже такой, что иногда его причисляли къ представителямъ гномической философіи, къ такъ-называемымъ семи мудрецамъ Греціи. Такъ переходимъ мы вообще отъ теологовъ къ гномикамъ.

Этическія представленія теологовъ.

Въ народѣ, такъ щедро одаренномъ многими счастливыми способностями, какъ народъ греческій, и развитію котораго благопріятствовали въ такой высокой степени окружающія его обстоятельства, скоро должно было пробудиться размышленіе, рефлексія, обратившая вниманіе на явленія природы и человѣческой жизни,—и рано должны были появиться попытки не только объяснить себѣ внѣшній міръ въ основахъ его происхожденія, но и разсматривать дѣятельность и бытъ людской съ общихъ точекъ зрѣнія. Эта рефлексія вначалѣ не была, конечно, строго-научною, философскою, потому что ей недоставало самостоятельности. Космогоніи съ теогоніями удержали за собою форму миѳологическаго разсказа до Ѳалеса, а насколько онѣ примыкали къ религіи—еще и того далѣе; этика уже выражалась въ формѣ гномической, афористической.

Орфей. Первая орфическая космогонія, принимая, что божественная сила распространена во вселенной, выводила изъ нея же и человѣческую душу. Душа, носимая вѣтрами, входитъ изъ вселенной во вдыхающаго ее въ себя человѣка. Съ орфическими догмами объ отсутствіи счастья, блаженства въ земной жизни, и объ участи душъ по смерти находятся вѣроятно въ связи нравственныя правила, но для насъ сохранились весьма немногіе и невѣрные слѣды ихъ.

Иные полагаютъ, что космогоническія или теогоническія орфическія стихотворенія были отдѣльны отъ физическихъ, въ которыхъ именно и заключались ученія о душѣ и нравственныя правила. Но одни относятъ физическія орфическія сочиненія къ пиѳагорейцу Бронтину, другіе—къ Ономакриту, современнику Ѳалеса, хотя первый и былъ моложе послѣдняго.

Гомеръ. Между сочиненіями, свидѣтельствующими объ образованіи этической рефлексіи, слѣдуетъ сказать особенно о Гомеровыхъ этическихъ поэмахъ, извѣстныхъ подъ заглавіемъ „Иліада“ и „Одиссея“.

Высокое этическое значеніе Гомеровыхъ стихотвореній основывается гораздо менѣе на нравственныхъ изреченіяхъ и разсужденіяхъ, которыя они вмѣщаютъ при случаѣ, нежели на характерахъ и событіяхъ, которыя они описываютъ.

Бурная сила Ахилла, любовь этого героя къ убитому другу, доходящая до самозабвенія, его человѣчность къ убѣгающему Пріаму, безстрашіе Гектора предъ смертью, величественный образъ главнаго вождя грековъ Агамемнона, зрѣлая житейская мудрость Нестора, неутомимая предпріимчивость и разсудительная твердость, настойчивость Одиссея, привязанность его къ родинѣ и къ своимъ,—простирающаяся до того, что онъ предпочитаетъ взглянуть на нее безсмертной жизни у морской богини—вѣрность Пенелопы, вообще постоянное восхваленіе храбрости, благоразумія, вѣрности, щедрости, великодушія къ врагамъ и къ нуждающимся въ помощи, а съ другой стороны,—указанія на бѣдствія, развившіяся изъ вѣроломства Париса, изъ преступности Клитемнестры, изъ нарушенія договора троянцами, изъ раздора греческихъ царей, изъ наглости жениховъ Пенелопы,—этимъ и подобнымъ чертамъ обязаны Гомеровы поэмы тому, что несмотря на все грубое и страстное, заключавшееся въ духѣ того времени, онѣ стали для грековъ настольною книгою житейской мудрости и однимъ изъ важнѣйшихъ средствъ нравственной образованности.

И философія извлекла для себя поученія, безъ сомнѣнія, не столько непосредственно изъ рефлексій, сопровождающихъ живые образы, сколько посредственно—изъ самыхъ этихъ образовъ. Рефлексія ограничивается отдѣльными краткими нравственными

изреченіями, напр. прекраснымъ словомъ Гектора о борьбѣ за отечество или словомъ Алкиноя объ обязанностяхъ къ покинутымъ, увѣщаніями быть храбрымъ, твердымъ, миролюбивымъ и т. п., которыя высказываются большею частью не въ формѣ всеобщности, но поэтичнѣе относительно частнаго случая наблюденія надъ дѣятельностью и жизнью людей и ихъ послѣдствіями, разсужденіями о безуміи смертныхъ, о бѣдствіяхъ, о непрочности и превратностяхъ жизни, о преданности волѣ боговъ, о страхѣ предъ неправдою. Конечно, такія изреченія доказываютъ, что не только нравственная жизнь, но и размышленіе о нравственныхъ предметахъ достигли извѣстной степени развитія во времена, къ которымъ относятся Гомеровы пѣсни, и что̀ сказано о значеніи популярной житейской мудрости вообще для философіи, то̀ можно сказать и о нихъ.

Несмотря на то, мы не должны упускать изъ виду различія между этими случайными и безсвязными рефлексіями и между методическою, сознающею свою цѣль нравственною философіею.

Но въ Гомеровой поэзіи все, что̀ предполагаетъ существованіе предшествующихъ ей болѣе древнихъ религіозныхъ воззрѣній, что́ напоминаетъ восточныя спекуляціи и тому подобные элементы ея,—уже совершенно этизировано: Гомеръ вездѣ чертитъ этическіе образы божествъ и людей, какъ высокіе идеалы для человѣческой жизни, идеализируетъ въ этихъ образахъ этическія свойства и дѣятельность людей съ полною пластичностью, т. е. живою образностью безъ отвлеченности, обобщенія, съ наивностью, т. е. естественностью, простотою, безъ рефлексіи, и съ объективностью, безличностью, не выставляя своей личности. Такими идеальными этическими образами Гомерова поэзія и имѣла огромное религіозно-этическое, воспитательное, такъ сказать, вліяніе на грековъ.

Гезіодъ. Нравственныя наблюденія Гезіода имѣютъ характеръ, подобный Гомеровымъ нравственнымъ рефлексіямъ. Но за нѣкоторое приближеніе къ образу научной рефлексіи можно считать то, что Гезіодъ свои мысли о человѣческой жизни выражаетъ не только мимоходомъ въ ходѣ этическаго изложенія, но въ самостоятельной дидактической поэмѣ „Работы и дни“. Но и его мысли, помимо хозяйственныхъ совѣтовъ и многихъ

суевѣрныхъ замѣчаній, наполняющихъ вторую половину этой поэмы, представляются, по формѣ и содержанію, столь же безсвязными, выведенными изъ отдѣльныхъ опытовъ, какъ и нравственныя изреченія въ Гомеровыхъ рѣчахъ. Такъ Гезіодъ увѣщеваетъ быть справедливымъ и предостерегаетъ отъ несправедливости, ибо всевидящее око Зевса наблюдаетъ за дѣяніями людскими; только правомѣрная дѣятельность даетъ счастье, а неправомѣрная, напротивъ, влечетъ за собою божье наказаніе; онъ рекомендуетъ бережливость, трудолюбіе и довольство, и громитъ противное тому; лучше желаетъ онъ идти по трудному пути добродѣтели, нежели по легкому пути порока; онъ совѣтуетъ быть осторожнымъ въ дѣлахъ, дружелюбнымъ къ сосѣдямъ, услужливымъ ко всѣмъ, кто къ намъ услужливъ; онъ сѣтуетъ на страданія въ жизни, причину которыхъ онъ ищетъ миѳически въ оскорбленіи боговъ людскимъ недовольствомъ (въ миѳѣ о Прометеѣ бѣдствія наши происходятъ отъ того, что человѣкъ, желая выйти изъ первоначальнаго счастливаго состоянія дѣтства, простеръ руку свою къ благамъ, возбраненнымъ ему богами); онъ описываетъ, въ разсказѣ о пяти міровыхъ возрастахъ, вѣроятно подъ вліяніемъ историческихъ воспоминаній, постепенное ухудшеніе людей и ихъ быта.

Если Гезіодъ при этомъ и удаляется, въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ, матеріально отъ Гомерова вымысла, то развитіе нравственной рефлексіи стоитъ у него на той же ступени въ существенномъ; только болѣе самостоятельное выраженіе этой рефлексіи позволяетъ намъ видѣть въ Гезіодѣ болѣе, нежели въ Гомерѣ, предтечу послѣдующихъ гномиковъ.

Изъ дидактической поэмы Гезіода, извѣстной подъ заглавіемъ: „Работы и дни“, передадимъ суть того именно отрывка, въ которомъ Гезіодъ выражаетъ свои воззрѣнія на правду и справедливость. „Уважай правду и справедливость и не сопротивляйся ей; даже благородному трудно перенести это противленіе, и его тяготитъ высокомѣріе. Лучше же иной путь, тотъ, который ведетъ къ правдѣ и справедливости; ибо въ концѣ концовъ правомъ побѣждается неправо, и глупцовъ вразумляетъ опытъ. Правда и справедливость вопіетъ тамъ, гдѣ люди сильные судятъ неправымъ судомъ. Плача, ходитъ

она по городамъ и селамъ, закутанная въ туманъ, и наноситъ зло тѣмъ людямъ, которые ее изгнали отъ себя. У тѣхъ же, кто оказываетъ справедливость, какъ гражданину, такъ и чужеземцу, и никогда не уклоняется отъ того, что̀ праведно и справедливо,—у тѣхъ процвѣтаютъ города и живущіе въ нихъ народы. Тамъ миръ питаетъ юношей; никогда не грозитъ имъ войною владыка міра, Зевсъ; никогда не постигаютъ ни голодъ, ни проклятія людей правосудныхъ“.

Гезіодова поэзія имѣла также воспитательное, религіозно-этическое вліяніе на грековъ, но меньше, нежели Гомерова, потому что Гезіодова поэзія не представляетъ такихъ высокихъ этическихъ образовъ и не была такъ пластична, наивна и объективна, какъ Гомерова. Напротивъ, въ Гезіодовой поэзіи мы встрѣчаемъ уже абстрактность, рефлексію и субъективность.

Когда Гомерова и Гезіодова поэзія закончила, въ достаточной мѣрѣ, свое воспитательное вліяніе на грековъ, то это вліяніе должно было прекратиться. Умъ грековъ, поступательно углубляясь въ сущность религіи и нравственности, нашелъ для себя недостаточною ту ступень религіознаго и этическаго сознанія, на которой стояла Гомерова и Гезіодова поэзія. Это неудовлетвореніе, недовольство пережитою ступенью развилось мало-по-малу въ полемику противъ нея, какую мы находимъ уже у философа Ксенофана, основателя элеатской школы, родившагося около 569 г. до Р. Х. Онъ возстаетъ, въ своихъ стихотвореніяхъ, противъ антропоморфическихъ и антропопатическихъ Гомеровыхъ и Гезіодовыхъ представленій божествъ, говоря, что есть одинъ Богъ, величайшій между всѣми богами и людьми, который ни видомъ, ни умомъ не похожъ на смертныхъ, а между тѣмъ смертные воображаютъ себѣ, будто боги произошли, родились какъ люди, и будто въ нихъ тѣ же чувства, голосъ и видъ, какъ и у людей. Но еслибы у быковъ и львовъ были руки, и они могли бы ими рисовать и ваять, то и они бы нарисовали и изваяли боговъ такими же, какъ они сами, т.-е. въ своемъ образѣ. Такъ и эѳіопяне рисуютъ своихъ боговъ по своему подобію, черными и тупоносыми, а ѳракійцы—бѣлокурыми и съ голубыми глазами. Мало того (прибавляетъ онъ), Гомеръ и Ге-

зіодъ приписали божествамъ множество неприличныхъ дѣлъ, которыя люди считаютъ позорными и постыдными—воровство, прелюбодѣяніе и обманъ.

Впослѣдствіи философъ Платонъ совершенно отвергъ начертанные Гомеромъ и Гезіодомъ образы въ смыслѣ этическихъ идеаловъ, находя ихъ не только ложными идеалами, но и соблазнительными, и пагубными для нравственности человѣка.

Послѣ Платона до окончательнаго разрыва между религіозно-этическими идеалами, начертанными въ Гомеровой и Гезіодовой поэзіи, и вообще выраженною въ ней религіею и нравственностью, съ одной стороны, и между философіею, съ другой стороны, тянулось еще нѣсколько столѣтій мнимое примиреніе между ними. Но это примиреніе состоялось только черезъ посредство аллегорическихъ поэтическихъ вымысловъ.

Вообще можно сказать, что греческая философія выработалась несравненно менѣе благодаря тому, что она дружно примкнула къ Гомеро-Гезіодовской поэзіи, нежели полемизируя противъ нея, ставши къ ней во враждебныя отношенія.

Ученіе, по которому земная жизнь есть плѣненіе (φρουρά), изъ котораго человѣкъ не долженъ освобождаться своевольно, возводитъ Платонъ къ священному сказанію, равно какъ и ученіе орфиковъ, по которому тѣло есть гробъ души, куда она заключена въ неволю за наказаніе. Приводя это ученіе, уже Филолай ссылается на свидѣтельство древнихъ теологовъ и вѣщуновъ; Платонъ и др. говорятъ объ орфическомъ образѣ жизни, что ведущіе его воздерживаются отъ животной пищи, и приписываетъ ѳракійцу Заколксису ученіе, по которому тѣлесные виды зла исходятъ изъ души и должны быть побѣждаемы умѣренностью. И древнимъ священнымъ обрядамъ приписываетъ Платонъ то свойство, что они имѣли цѣлью возвысить и очистить душу. Древне также (по крайней мѣрѣ древнѣе Пиѳагора) было ученіе объ истинномъ безсмертіи души или о ея вѣчной жизни, и вѣроятно древня также вѣра въ переселеніе душъ, хотя только болѣе новыя свидѣтельства возводятъ ее къ Орфею.

Уже у Гезіода исчезаютъ безутѣшныя Гомеровы представленія объ участи душъ по смерти. Между тѣмъ какъ у

Гомера тѣни двигаются безсмысленно по Гадесу, какъ безсильные и безкровные идолы, проникнутые чувствомъ ничтожества этого призрачнаго существованія, у Гезіода, напротивъ, обитаютъ герои, сражавшіеся подъ Ѳивами и Троею, на островахъ блаженныхъ, счастливо освободившись отъ скорби. Пиндаръ не только восхваляетъ жизнь блаженныхъ, но признаетъ, что эта жизнь и вмѣстѣ общеніе съ богами достигаются только троекратно повторенною безупречной жизнью, какъ на землѣ, такъ и въ Оркусѣ (тоже, что Гадесъ), и въ другихъ мѣстахъ намекаетъ также на вѣру, имъ самимъ, кажется, раздѣляемую, въ переселеніе душъ, нравственно понятое.

Гораздо опредѣленнѣе и рѣшительнѣе является серьезное нравственное воззрѣніе на міръ и жизнь—какого не находится въ прежнемъ эпосѣ—у гномиковъ, особенно у Ѳеогниса, у Солона, у такъ-называемыхъ семи мудрецовъ, у Пиндара, Эсхила и у другихъ поэтовъ во времена перваго философскаго развитія, прежде чѣмъ оно распространилось на опредѣленіе нравственнаго достоинства чего-либо.

Невозможно отрицать, что во время начатковъ философскихъ стремленій сродный имъ духъ оживлялъ поэзію, —духъ, не находимый нами въ великихъ твореніяхъ Гомера и Гезіода.

Ксенофанъ, Гераклитъ и другіе древніе греческіе философы изъявляли свое негодованіе противъ безнравственности очеловѣченныхъ боговъ, потому что не понимали уже дѣтски-наивнаго образа представленія прежнихъ вѣковъ, уравновѣшенія ихъ недостатковъ религіознымъ чувствомъ и, можетъ быть, символическаго значенія отдѣльныхъ миѳовъ. Но рѣзкое ихъ порицаніе показываетъ потребность ихъ времени въ рефлексіи, чуждой Гомерову вѣку. Они и многіе ихъ современники и потомки отвергали, какъ безнравственное, то, что было слѣдствіемъ только недостатка въ развитіи религіозно-нравственной рефлексіи. Однакоже эта рефлексія является въ VI и V столѣтіяхъ до Р. Х. не только у философовъ, но и у поэтовъ, и притомъ несравненно яснѣе и возбужденнѣе.

Выше было сказано объ облагороженіи представленій о состояніи посмертномъ. То же самое должно сказать и о нравственно-религіозныхъ убѣжденіяхъ. Конечно, Гомеровы боги знаютъ, видятъ и могутъ дѣлать все; они даруютъ даръ пѣснопѣнія, славу и посрамленіе, разумъ и неразуміе, счастье и несчастье, особенно Зевсъ и Паллада-Аѳина, въ которыхъ сосредоточиваются совершенства, находимыя по-одиночкѣ въ другихъ божествахъ, такъ что они представляютъ собою единство божественности, суть носители и вершины божественнаго всемогущества и совершенства. Конечно, Гомеровы боги суть мстители за злыя дѣла; ссылка на ихъ волю есть оправданіе человѣческихъ дѣяній, и горе человѣку, похваляющемуся, что онъ намѣренъ совершить какое-либо дѣло противъ воли боговъ. Конечно, у Гомера, кромѣ отдѣльныхъ боговъ, есть еще понятіе о божественной власти или силѣ; но у Гомера настоящіе личные боги взаимно ограничиваютъ себя въ своей особности, мѣшаютъ другъ другу и борются между собой.

У перваго Гезіода встрѣчается раздѣленіе высшихъ существъ на боговъ, демоновъ и героевъ; а это, по крайней мѣрѣ, показываетъ потребность въ опредѣленномъ расчлененіи понятія о божественномъ всемогуществѣ.

Нравственное возводится у Гомера частью къ судьбѣ, частью къ божеству; правда поставляется въ обязанность; праведный есть вмѣстѣ и разумный, разумность же особенно восхваляется. При этомъ ближайшаго опредѣленія и раздѣленія понятія нравственности и признанія ея безусловнаго дѣйствія, какъ вообще, такъ и особенно въ отношеніи правдивости, у Гомера нѣтъ; все это ясно выступаетъ у Пиндара, гномиковъ и у другихъ поэтовъ вышесказаннаго времени.

Къ древнѣйшимъ греческимъ теологамъ-поэтамъ, соединявшимъ въ себѣ троякій характеръ: пѣвцовъ, жрецовъ и предвѣщателей, причисляется множество полу-миѳическихъ и полу-историческихъ личностей. Изъ нихъ болѣе другихъ замѣчательны:

1. *Линъ*, которому неоплатониками и неопиѳагорейцами приписывается главное положеніе элеатской школы: „изъ всего суть вся и изъ вся все“.

2. *Мелампъ*, прозванный чистителемъ или очистителемъ, за то, что онъ училъ тому, какимъ образомъ слѣдуетъ очищаться отъ преступленій и примиряться съ богами, и –

3. *Музей*, который, вмѣстѣ съ Орфеемъ, своимъ, будто бы, учителемъ, учредилъ мистеріи, т. е. таинственное бого-

служеніе, съ цѣлью вывесть грековъ изъ дикаго состоянія къ образованности; онъ былъ извѣстенъ прорицаніями и написалъ, между прочимъ, стихами „Теогонію", отъ которой до насъ не дошло ни единаго отрывка.

Въ религіозномъ отношеніи у этихъ поэтовъ видно проявленіе сознанія зависимости человѣка отъ божества. Это высказывается частью въ рѣшительномъ признаніи того, что какъ счастье и несчастье человѣка, такъ его добродѣтель и мудрость, истекаютъ изъ воли божества, частью—въ стремленіи нравственно ограничить понятіе о божествѣ путемъ признанія божественнаго провидѣнія, всевѣдѣнія, награждающей и наказующей божественной правды, въ противоположность прежнему признанію необходимаго предопредѣленія.

Хотя и эти поэты представляютъ боговъ духовными личностями въ человѣческомъ образѣ—и потому существами, сродными людямъ и только возвышающимися надъ ними своею силою и могуществомъ, но въ то же время прямо и самымъ опредѣленнымъ образомъ выставляютъ на видъ это превосходство боговъ предъ людьми, а съ тѣмъ вмѣстѣ и зависимость послѣднихъ отъ первыхъ. Такъ Пиндаръ говоритъ: „родъ людской и родъ божескій одинъ и тотъ же; отъ одной матери оба они получаютъ жизнь; но ихъ отдѣляетъ сила, такъ что одинъ родъ (человѣческій) ничтоженъ, а мѣдное небо, сѣдалище другого рода, продолжается вѣчно. Но и такъ (несмотря на это различіе) мы все еще подобны безсмертнымъ, какъ великостью духа, такъ и природою, хотя мы и не знаемъ, къ какой цѣли предопредѣлила насъ судьба".

Поэты признаютъ еще, что только душа наша, переживающая тѣло, есть образъ вѣчности и божественнаго происхожденія, и что между тѣмъ какъ эта душа несовершенна и дѣятельность ея остается заключенною въ тѣсные предѣлы—божество свободно отъ всѣхъ пороковъ, несовершенствъ и ограниченій; божества не только блаженны, но и всемогущи и чисты; божество свободно отъ борьбы и раздора, во множествѣ своихъ лицъ оно соединено любовью; а потому поэты предостерегаютъ не приписывать божеству пороковъ и грѣховъ, соблазняясь мірскими миѳами. У поэтовъ божество, не

подчиненное слѣпой необходимости, правитъ какъ провидѣніе, въ понятіе котораго переходитъ понятіе о судьбѣ; оно все опредѣляетъ; оно связано вѣчными опредѣленіями правды и неправды только потому, что оно свято; отъ божества зависитъ судьба человѣка, мѣра его силы и добродѣтели. Божество награждаетъ людей за добродѣтель и мститъ за преступленіе, не примиряемое никакими молитвами и жертвами. Считается даже, что грѣхъ есть вмѣстѣ оскорбленіе или отрицаніе божества, и безбоженъ тотъ, кто грѣшитъ противъ родителей, кто нарушаетъ бракъ; виновникъ въ такихъ преступленіяхъ называется δύσθεος, ἄθεος (безбожникъ), а потому поэты настойчиво увѣщеваютъ быть благочестивыми, преданными волѣ божіей и молиться съ вѣрою богамъ.

Вообще—по мнѣнію Целлера—поэзія греческихъ теологовъ, обнявшая собою теологическія, космологическія и этическія воззрѣнія греческихъ племенъ, придавъ имъ форму описаній и изреченій, намѣтила для возникающей философіи тѣ предположенія, съ признанія или опроверженія которыхъ она должна была сдѣлать свой первый шагъ.

ВТОРАЯ ГРУППА.

Гномики и поэты лирическіе и драматическіе.

Гномиками вообще назывались въ древней Греціи тѣ мыслители (какого бы то ни было времени), у которыхъ являются зародыши первоначальной этической рефлексіи (это по содержанію), и которые выражали ее, какъ и вообще выражали свое мышленіе, въ формѣ такъ-называемыхъ *гномовъ* (это по формѣ). Греческое слово *gnome* происходитъ отъ *gnom,* т. е. отъ того же корня, который сохранился въ глаголѣ gnosco, dignosco, чтò значитъ то же, какъ и digno—знаю, разумѣю, познаю, узнаю; а кто знаетъ, тотъ знаетъ истину, слѣдовательно отличаетъ истинное отъ ложнаго. Поэтому dignosco значитъ: различаю истинное и ложное, сужу, понимаю, заключаю, потому что сужу; наконецъ, вслѣдствіе такого рѣшенія, заключенія, dignosco значитъ рѣшаю чтò, а слѣдовательно и рѣшаюсь на что—вотъ генетическое развитіе слова gnosco.

Отсюда произошло gnome, которое значитъ самое орудіе, ὀрганъ въ человѣкѣ для знанія—разумѣніе, познаваніе, пониманіе, сужденіе, заключеніе и рѣшеніе или рѣшимость. Что же это за ὀрганъ? Это есть познавательная способность, т. е. умъ, разсудокъ, разумъ, а по отношенію къ рѣшимости—воля. Все это означаетъ gnome. Наконецъ, gnome означаетъ и самое проявленіе этихъ способностей—познавательной и желательной, вообще ума и воли, самую дѣятельность познаванія, пониманія, разумѣнія, сужденія и самый результатъ этой дѣятельности, т. е. познаніе, пониманіе, разумѣніе, сужденіе, заключеніе и рѣшеніе ума вообще и рѣшимости воли на что-либо, основанное на одобреніи чего-либо со стороны ума вообще и со стороны воли, рѣшимости человѣка на что-либо по его собственному сужденію, заключенію, убѣжденію, слѣдовательно добровольно, свободно, непринужденно, по его собственной волѣ, слѣд. намѣренію, а потому, наконецъ,—и это самое тѣсное значеніе слова—gnome значитъ: обсужденный, обдуманный, выразумѣнный и понятый результатъ дѣятельности ума вообще и воли, т. е. свое собственное понятіе, сужденіе, заключеніе и рѣшеніе, свое убѣжденіе, свое мнѣніе, своя мысль, *выраженная* въ такомъ предложеніи, которое по формѣ, отличается своею краткостью, сжатостью, но по содержанію является съ особеннымъ значеніемъ, съ особенною силою, является выраженіемъ, содержащимъ въ немногихъ словахъ цѣлую полную мысль, изъ которой могутъ быть сдѣланы многіе выводы, приложенія, примѣненія. Содержаніе греческихъ гномовъ было въ особенности этическое. Гномы сначала были выражаемы изустно людьми, впервые сжившимися съ этическою рефлексіею, въ особенности людьми практическими, мудрецами, обладающими практическою житейскою мудростью. Изученіе ихъ гномовъ обращало вниманіе всего народа, а потому гномы повторялись ими, переходили изъ устъ въ уста, словомъ—обратились въ поговорки, пословицы и т. п. Народъ видѣлъ въ нихъ именно практическую, житейскую мудрость, видѣлъ въ нихъ отдѣльныя житейскія правила для практической дѣятельности и въ особенности для дѣятельности этической. Слѣдовательно гномы не были общими принципами нравственности, т. е. такими принципами,

что на нихъ могли бы быть основаны и изъ нихъ выведены всѣ уже отдѣльныя, частныя правила для поступковъ и поведенія людей; гномы, слѣдовательно, не были принципами этики, какъ науки (каковыми они явились впервые только у софистовъ, Сократа и его учениковъ); гномы были просто отдѣльныя нравственныя правила, отдѣльныя мнѣнія, сужденія, сентенціи житейскихъ мудрецовъ о нравственности. Изъ этого самаго тѣснаго значенія слова gnome и произошло греческое прилагательное *gnomicos*—гномическій, т. е. выраженный въ краткомъ правилѣ, содержащемъ въ себѣ въ сжатомъ видѣ именно этическія истины. Часто они облекались въ поэтическія формы и вообще встрѣчались въ поэзіи; такая переполненная гномами поэзія называется этическою гномическою поэзіею, а самые поэты называются гномическими.

Вообще говоря, изслѣдованія проблемъ, относящихся къ моральной, юридической и политической, и вообще этической, нравственной жизни, начались гораздо ранѣе, нежели принялась за нихъ философія въ собственномъ смыслѣ; они возбуждены были непосредственно тревожною политическою жизнью того времени. Выразились они въ формѣ множества отдѣльныхъ гномовъ (γνῶμαι), т. е. краткихъ, но обильныхъ содержаніемъ, плодовитыхъ изреченій мыслящихъ людей, которые облекали въ эту форму свои этическія мнѣнія, сужденія, воззрѣнія, такъ что они тѣмъ удобнѣе могли передаваться, распространяться и сохраняться въ народѣ посредствомъ живого слова. Такая гномическая мудрость была предтечею систематическаго философствованія, связной спекуляціи. Но греки и въ особенности доряне предавались ей съ особенною любовью и искусствомъ.

Преимущественно же гномы людей, стоявшихъ въ центрѣ государственной жизни, сдѣлались общимъ, высоко-цѣннымъ достояніемъ греческаго народа. Вотъ такими-то государственными, практическими, дѣловыми людьми, а не учеными въ смыслѣ кабинетныхъ теоретиковъ, были такъ-называемые семь греческихъ мудрецовъ, которыхъ слѣдуетъ признавать представителями гномической мудрости. За исключеніемъ Θалеса, они не были философами, въ собственномъ, тѣсномъ греческомъ смыслѣ этого слова, но умными государственными людьми.

Они были дружны между собою, что̀ доказывается разсказомъ о треножникѣ.

О немъ упоминается въ сказанiи о состязанiи семи мудрецовъ на полученiе треножника, выловленнаго изъ моря и предназначеннаго Пиѳiей (прорицательницею дельфiйскаго оракула) мудрѣйшему. Этотъ треножникъ сперва достался Ѳалесу, затѣмъ Бiю и отъ него прочимъ мудрецамъ по очереди, пока онъ не вернулся опять къ Ѳалесу, который и посвятилъ его Аполлону.

Они были современниками (между 40—56 олимпiадами) и жили въ VII и VI столѣтiи до Р. Х., т.-е. въ то время, когда патрiархальная власть царей (βασίλεια) перешла къ республикѣ, отчасти посредствомъ тирановъ, въ смыслѣ древне-греческомъ, какъ единовластителей, похитителей верховной власти (узурпаторовъ), правящихъ государствомъ не на основанiи законовъ, а по своему личному произволу (деспотовъ, т.-е. владыкъ рабовъ).

Такъ-называемые *семь мудрецовъ*, съ изреченiями, имъ приписываемыми, суть представители практической мудрости, на такой ступени рефлексiи, которая не есть еще философiя, но можетъ проложить путь къ философскимъ изслѣдованiямъ. Справедливо называетъ ихъ аристотеликъ Дикеархъ ни софами, ни философами, а умными людьми и искусными въ законодательствѣ. Натурфилософъ Анаксименъ говоритъ о нихъ, что всѣ они занимались и поэзiею.

За лаконическую сжатость изреченiй семи мудрецовъ Платонъ называетъ ихъ поборниками лаконической образованности.

Такъ-называемые *семь мудрецовъ* явились въ тѣ духовно возбужденныя, взволнованныя, жаждущiя этико-политическаго просвѣщенiя времена, когда начали вести серьезную борьбу зародившееся субъективное направленiе съ древне-эллинскимъ государственнымъ устройствомъ и демосъ, народъ, съ аристократами. Въ этой-то борьбѣ и дѣйствовали почти всѣ они, какъ законодатели или правители. Изъ нихъ Перiандеръ былъ даже единовластитель коринѳскiй, но по наслѣдству отъ своего отца.

Эвфоръ говоритъ, что всѣ они были у Креза, за исключенiемъ только Ѳалеса.

Нѣкоторые говорятъ также, что они сходились вмѣстѣ въ Панонiумѣ, въ Коринѳѣ и въ Дельфахъ.

Изреченiя семи мудрецовъ не имѣютъ за собой полной исторической достовѣрности, равно какъ и извѣстiя о числѣ, именахъ и жизни ихъ. Хотя все это не лишено исторической основы, но изустныя преданiя представили ихъ въ такомъ неопредѣленномъ видѣ, что невозможно теперь съ точностью отдѣлить истину отъ вымысла.

До насъ дошли разные сборники гномовъ семи мудрецовъ, а именно, кромѣ сочиненiя Плутарха, жившаго въ I-мъ вѣкѣ по Р. Х. „Пиръ“ (symposion), застольная бесѣда семи мудрецовъ, еще и другiе сборники, напечатанные въ сборникѣ *Orelli*: „Opuscula graecorum veterum sententiosa et moralia“. Но эти сборники принадлежатъ позднѣйшему времени, когда не было уже возможности опредѣлить авторство каждаго изреченiя, почему многiя изреченiя приписываются то тому, то другому мудрецу.

Къ числу семи греческихъ мудрецовъ причисляются разными древними писателями различныя лица, числомъ до двадцати-двухъ, но всегда такъ, что лица перемѣняются, а число *семь* удерживается, какъ священное у грековъ и посвященное Аполлону; съ Аполлономъ же эти мудрецы находились въ многообразныхъ сношенiяхъ. Впрочемъ постоянно приводятся всѣми въ этомъ числѣ семи мудрецовъ слѣдующiя четыре имени: Ѳалесъ Милетскiй, Бiй Прiенскiй, Питтакъ Митиленскiй и Солонъ Аѳинскiй; въ числѣ же остальныхъ трехъ именуются у разныхъ писателей различныя лица. Собственно у Платона въ разговорѣ „Протагоръ“,—что̀ для насъ особенно важно,—къ четыремъ поименованнымъ, постоянно всѣми приводимымъ лицамъ присоединяются слѣдующiе три: Клеобулъ Линдскiй или Родосскiй, Мизонъ Хенскiй и Хилонъ Лакедемонскiй. Другiе чаще всего приводятъ вмѣсто Мизона Перiандра, тирана коринѳскаго. Иные приводятъ скиѳа Анахарсиса, Пиѳагора, Орфея, Ферекида, Пизистрата и проч.

Отъ такъ-называемыхъ семи греческихъ мудрецовъ, или по крайней мѣрѣ подъ ихъ именемъ, сохранилось довольно много гномовъ.

Изъ нихъ нѣкоторые неизвѣстно кому именно принад-

лежатъ; другіе суть общіе имъ, т. е. суть своеобразные отвѣты на одинъ и тотъ же вопросъ; наконецъ, нѣкоторые суть частные, именно приписываемые извѣстному какому-либо одному мудрецу.

Вообще критика недостаточно еще опредѣлила подлинность гномовъ. Для насъ замѣчательны слѣдующіе изъ тѣхъ гномовъ, которые принадлежатъ неизвѣстно кому именно изъ семи мудрецовъ:

Владѣй самъ надъ собою. (Самообладаніе было поставлено впослѣдствіи нѣкоторыми этиками какъ верховный принципъ нравственности.)

Терпи ради правды и справедливости. (Это изреченіе развито было Сократомъ и въ особенности Платономъ.)

Почитай очагъ (который былъ символомъ домашней жизни, семейнаго союза, какъ основы общественнаго и политическаго союза).

Ищи обхожденія съ мудрецами (т. е. старайся съ ними обращаться, чтобы и самому быть мудрымъ, а потому учись мудрости, стремись къ ней, ибо въ этомъ стремленіи и состояла философія, любомудріе, т. е. стремленіе къ мудрости, въ теоретическомъ и практическомъ, нравственномъ смыслѣ).

Поскольку изреченія семи мудрецовъ относились къ государству — они имѣли, кажется, въ виду благопріятствовать развитію серьезнаго нравственнаго политическаго смысла, именно: порицать эгоизмъ, начинавшій вторгаться, вмѣстѣ съ возникающимъ стремленіемъ субъективной тенденціи, въ государственную жизнь, и, напротивъ, восхвалялась свободная преданность государственному порядку, дабы такимъ образомъ примирить борющіяся противоположности и согласить по возможности новое направленіе съ традиціонными воззрѣніями. Такъ, напримѣръ, у Плутарха въ „Пирѣ“, въ застольной бесѣдѣ семи мудрецовъ, приводятся какъ общіе гномы слѣдующіе отвѣты на одинъ и тотъ же вопросъ: какое государственное устройство самое лучшее?

Солонъ: Гдѣ граждане повинуются правителямъ, а правители законамъ (а не слѣдуютъ своему произволу), а также гдѣ можетъ требовать суда и наказанія обидчика (правонарушителя), преступника, не только самъ обиженный, потерпѣвшій (чьё право нарушено), но и необиженный (слѣдовательно всякій, — ибо такъ охраняется право всѣми гражданами).

Хилонъ: Гдѣ всего болѣе слушаютъ законовъ, а всего менѣе ораторовъ.

Бій: Гдѣ всѣ боятся закона столько же, сколько боялись бы тирана (т. е. гдѣ боязнь нравственной силы никакъ не ниже боязни физической силы, или гдѣ въ гражданахъ внутреннее нравственное побужденіе, чувство нравственнаго долга, законности такъ же сильно, какъ и стѣсненіе, принужденіе, страхъ наказанія и т. п.).

Θалесъ: Гдѣ граждане не слишкомъ богаты и не слишкомъ бѣдны (какъ требовалъ и Платонъ: ибо если они будутъ слишкомъ богаты, то водворится роскошь, слѣдствіемъ которой будетъ, какъ было въ Аѳинахъ послѣ Перикла, слабость; а если будутъ слишкомъ бѣдны, то не будутъ имѣть средствъ обороны, слѣдовательно будутъ также слабы).

Клеобулъ: Гдѣ граждане болѣе боятся порицанія, нежели закона (т. е. гдѣ неодобреніе ихъ поступковъ болѣе для нихъ значитъ, чѣмъ наказаніе).

Питтакъ: Гдѣ получаютъ государственныя должности не дурные люди, а хорошіе (т. е. аристократы въ прямомъ, истинномъ древне-греческомъ смыслѣ).

Еще къ этимъ изреченіямъ *Анахарсисъ* (мудрецъ скиѳскій, не греческій по происхожденію, но греческій по образованію): Гдѣ добродѣтель стоитъ выше, а порокъ ниже, и во всемъ прочемъ равенство (тоже начало истинной аристократіи).

Періандеръ: Итакъ всѣ, кажется, хвалятъ такую демократію, которая наиболѣе похожа на аристократію.

Замѣчательнѣйшіе изъ частныхъ гномовъ, т. е. приписываемыхъ именно какому-либо одному мудрецу:

Бій (родомъ изъ Пріене, адвокатъ только по дѣламъ справедливымъ, безпристрастный судья, такъ что судъ его вошелъ въ пословицу и значилъ вполнѣ безпристрастный судъ; онъ написалъ 1000 стиховъ о томъ, какъ Іонія могла бы быть счастливою) на вопросъ: какая смерть самая дурная? — отвѣчалъ: „смерть, къ которой приговорили законы“, т. е. смерть преступника, дурного человѣка (а не добраго, хотя бы и добрый лишенъ былъ жизни за свои добрыя дѣла); а на вопросъ: въ

чемъ состоитъ верховное благо, блаженство? — отвѣчалъ: „въ разумѣ, сознающемъ правду и справедливость“ (т. е. въ обладаніи знаніемъ правды и справедливости, какъ источника нравственности).

Питтакъ (митиленецъ, былъ полководцемъ въ войнѣ митиленцевъ противъ аѳинянъ и потомъ 10 лѣтъ митиленскимъ эгимнетомъ, т. е. онъ былъ народомъ избранъ законодателемъ и единовластителемъ въ качествѣ диктатора на время) говоритъ: „Повинуйся тому закону, который ты постановилъ самъ для себя“.

„Повелѣвай не прежде, какъ научившись напередъ самъ повиноваться“ (это соотвѣтствуетъ всему греческому понятію о правителяхъ государства, которые должны подчиняться сами постановленнымъ ими законамъ).

„Совершившій преступленіе въ пьяномъ видѣ долженъ понести наказаніе вдвойнѣ“ (слѣд. пьянство не есть уменьшающее вину обстоятельство, а, напротивъ, увеличивающее ее, въ противность новому ученію). На вопросъ, въ чемъ состоитъ самая высшая сила, могущество? Питтакъ отвѣчалъ — „въ пестромъ деревѣ“ (пестрое дерево значитъ здѣсь законы, такъ какъ ихъ письменами испещрялись деревянныя доски, таблицы законовъ, ибо законамъ слѣдуетъ повиноваться только потому, что они законы). Достославно одерживать безкровныя побѣды.

Клеобулъ (единовластитель линдскій, ѣздилъ въ Египетъ):

Глупость есть участь большей части смертныхъ и избытокъ болтовни.

Мысли (думай) похвальное.

Не будь легкомысленно-неблагодарнымъ.

Другу должно дѣлать добро, дабы онъ былъ еще больше другомъ, а врагу — дабы сдѣлать его другомъ: тогда мы будемъ обезпечены противъ порицанія друзей и козней враговъ.

Выходя изъ дому, сперва должно обдумать, что̀ мы намѣрены дѣлать, а возвратившись домой, — должно изслѣдовать, что̀ мы сдѣлали.

Упражняй свое тѣло.

Больше слушай, а меньше говори. Лучше быть любознательнымъ, нежели невѣждой.

Языкъ долженъ говорить только хорошее.

Должно быть другомъ добродѣтели и чуждымъ пороку.

Будь господиномъ чувственныхъ удовольствій.

Учи дѣтей.

Забывай вражду.

Женщинѣ не льсти и не бранись съ нею въ присутствіи другихъ людей, ибо первое показываетъ неблагоразуміе, а второе — сумасшествіе.

Не наказывай пьянаго слуги; иначе самъ будешь похожъ на пьянаго.

Женись по своему состоянію, ибо женясь на знатной, ты найдешь въ ея родственникахъ себѣ господъ.

Не одобряй улыбкою насмѣшниковъ, ибо тѣмъ ты возбудишь къ себѣ ненависть отъ тѣхъ, надъ кѣмъ они насмѣхаются.

Въ счастьи не будь надменъ, а въ несчастіи — малодушенъ.

Перемѣну счастія старайся переносить съ достоинствомъ.

Средняя дорога есть самая лучшая.

Заслуги предковъ нашихъ не дѣлаютъ еще насъ самихъ славными; (напротивъ) стыдъ и позоръ часто бываютъ удѣломъ потомковъ славныхъ предковъ (т. е. слава не наслѣдственна, — изреченіе противъ аристократіи въ извращенномъ ея значеніи).

Періандеръ: Пользѣ и добродѣтели никогда не слѣдуетъ бороться между собою; то̀ только истинно полезно, что̀ добронравственно, и все добронравственное — истинно полезно (мысль, развитая потомъ Платономъ).

Употребляй законы старые, а зелень (овощи) молодую (консервативное начало, столь высоко почитаемое въ Греціи).

Не довольствуйся наказаніемъ преступника, а предупреждай преступленія (мысль, которую теперь только начали осуществлять на дѣлѣ).

На вопросъ: что такое свобода? - онъ отвѣчалъ: „чистая совѣсть“ (свобода внутренняя — совѣсти, свобода со стороны — добронравственной воли).

Кто хочетъ владычествовать съ безопасностью, тотъ долженъ сдѣлать своими стражами благорасположеніе къ себѣ подчиненныхъ, а не войско.

Покой похваленъ; опрометчивость — опасна, корыстолюбіе — постыдно.

Демократія лучше тираніи. Чувственныя наслажденія преходящи. Удовольствіе проходитъ, честь остается.

Будь умѣренъ въ счастіи и благоразуменъ въ несчастіи.

Обходись одинаково и съ счастливыми, и съ несчастными друзьями.

Что̀ обѣщалъ, исполни.

Не разбалтывай тайнъ.

Все требуетъ упражненія.

Солонъ Аѳинскій (жилъ отъ 639 по 559 г. до Р. Х.).

Образъ дѣятельности этого знаменитаго человѣка мѣтко характеризуется приписываемымъ ему изреченіемъ: „Ничего не слишкомъ много". Онъ воспріимчивъ ко всему прекрасному; онъ преисполненъ высокихъ стремленій; онъ предпріимчивъ; онъ имѣетъ твердыя воззрѣнія и умѣетъ прилагать ихъ; онъ врагъ несправедливости, жесткости и угнетенія, но все это въ той надлежащей мѣрѣ, которую греки всегда прославляли на словахъ, на дѣлѣ же постоянно измѣняли ей. Онъ высоко цѣнитъ радости бытія, дары Діонисія, Афродиты, Музъ и желаетъ ихъ для себя; но онъ считаетъ достойными только тѣхъ людей, которые умѣютъ облагораживать наслажденіе мирнымъ покоемъ и не лѣнясь, но постоянно изучая новое, прямо смотрятъ въ глаза приближающейся старости. Также и богатство признаетъ онъ желаннымъ, но только такое, которое пріобрѣтено честнымъ путемъ; добродѣтель никогда не промѣняемъ мы на богатство, потому что она постоянна, между тѣмъ какъ имущество переходитъ отъ одного къ другому, и богатство легко порождаетъ пресыщенность и высокомѣріе; онъ радуется счастью и благосостоянію людей, но онъ знаетъ, что къ блаженнымъ нельзя причислить ни одного смертнаго: въ трудахъ и скорбяхъ живутъ всѣ они, сколько ихъ ни есть въ этомъ подсолнечномъ мірѣ; судьба (Мойра) приноситъ смертнымъ и добро, и зло,— и напрасны старанія избѣжать этого дара боговъ; въ каждомъ начинаніи есть опасность; никто не можетъ предугадать, чѣмъ кончится начатое имъ дѣло, потому что тотъ, кто пытался сдѣлать его какъ слѣдуетъ, часто впадаетъ въ бѣдствія; другому же, дѣлавшему его дурно, боги посылаютъ во всемъ успѣхъ и не заставляютъ расплачиваться за его неразуміе. Человѣкъ долженъ помнить также и объ ограниченности своего познанія: кто окруженъ тьмою, тому трудно постичь мѣру познанія, заключающую въ себѣ конецъ и цѣль всего. Вполнѣ сокровенны для насъ, людей, намѣренія безсмертныхъ. Одно, конечно, вѣрно, — что боги знаютъ образъ мыслей людей и съ своей стороны не преминутъ наказать зло, хотя это наказаніе не всегда приходитъ скоро, ибо Зевсъ не такъ легко поддается гнѣву, какъ люди, но за то тѣмъ вѣрнѣе наступаетъ оно, чѣмъ долѣе медлило, такъ что даже дѣтямъ и прочимъ потомкамъ приходится искупать преступленія отцовъ.

Относительно того вопроса, можетъ ли человѣкъ назваться счастливымъ, по ученію Солона, слѣдуетъ различать между преходящимъ счастливымъ состояніемъ, которое никого не дѣлаетъ счастливымъ, и счастьемъ цѣлой жизни со счастливымъ концомъ ея включительно; только послѣдній даетъ намъ право назвать смертнаго дѣйствительно счастливымъ. Само же счастье состоитъ не въ богатствѣ и тому подобныхъ вещахъ, но въ благоденствіи даже и при умѣренномъ достаткѣ. Самое высшее счастье, котораго человѣкъ можетъ достичь, состоитъ въ слѣдующемъ: видѣть благоденствіе свое собственное, своей семьи, своего отечества и окончить такое существованіе почетною смертью за это благоденствіе.

Солонъ — на вопросъ, почему онъ не издалъ закона противъ отцеубійства, отвѣчалъ: „потому что считаю отцеубійство невозможнымъ".

На вопросъ: какъ лучше всего изгнать изъ міра неправду и несправедливость?—отвѣчалъ: „Устроивши такъ, чтобы чувствовалъ неправду и несправедливость не только тотъ, кому она повредила, но равно и тотъ, кто отъ нея ничего не потерпѣлъ" (полное общеніе, солидарность всѣхъ интересовъ гражданъ въ обществѣ). На вопросъ: далъ ли онъ аѳинянамъ самые лучшіе законы?—отвѣчалъ: „самые лучшіе, какіе только *можно* было дать имъ". (Основа положительнаго права не суть личные идеалы о правдѣ и справедливости, а исторія или данный бытъ, какъ училъ и основатель исторической школы юристовъ, знаменитый Савиньи.)

Онъ сказалъ также:

Благородство по заслугамъ гораздо выше благородства по

происхожденію (аристократія истинная выше аристократіи происхожденія).

Если злодѣй и избѣжитъ самъ наказанія, то не избѣжитъ наказанія потомство его (зло всегда имѣетъ злыя же послѣдствія).

Наказаніе, которымъ ты грозишь другимъ, умѣй снести и самъ (законъ имѣетъ дѣйствіе и для самого законодателя, ибо законодатель наказываетъ не по своему личному мнѣнію о правдѣ и справедливости, а на основаніи общаго ея сознанія).

Совѣтуй своимъ согражданамъ не то, что̀ для нихъ пріятнѣе, но что̀ для нихъ лучше (полезнѣе и нравственнѣе). Законы похожи на паутину: она опутываетъ животныхъ малыхъ и слабыхъ, а большія, разрывая ее, улетаютъ (такъ бывало, слѣдовательно, уже и во времена Солона).

Занявъ государственную должность, не выбирай себѣ дурныхъ помощниковъ; все, въ чемъ они погрѣшатъ, припишется тебѣ, какъ ихъ начальнику.

Первѣйшій мудрецъ есть Богъ.

Слово есть изображеніе дѣлъ.

Рѣчь запечатывается молчаніемъ, а молчаніе—временемъ.

Люди дѣлаютъ наименьше несправедливости, когда они чувствуютъ причиненную другимъ несправедливость такъ, какъ будто она причинена имъ самимъ.

Пресыщеніе рождается отъ богатства, а наглость отъ пресыщенія.

Никогда не говори неправды.

Старайся дѣлать что-либо полезное.

Не торопись дружиться, а подружившись, не бросай друзей.

Давай совѣтъ не такой, который былъ бы самымъ пріятнымъ, но такой, который былъ бы самымъ лучшимъ.

Возьми умъ себѣ въ руководители.

Не водись съ дурными людьми.

Почитай боговъ.

Будь почтителенъ къ своимъ родителямъ.

Будь остороженъ въ обхожденіи съ людьми, и узнавай людей, и смотри, не скрытъ ли у нихъ за пазухой кинжалъ, не раздвоенъ ли ихъ языкъ такъ, что онъ говоритъ то, что осуждаетъ душа.

Хилонъ (лакедемонскій мудрецъ, первый эфоръ, введшій эту должность съ тѣмъ, чтобы эфоры состояли при царяхъ) любилъ выражаться очень кратко, такъ что милезіецъ Аристогоръ называлъ такой способъ выраженія „хилоновымъ“.

„Ничего не слишкомъ“ (изреченіе, которое приписывалось также и Солону).

Цѣну всему даетъ только время.

Трудно не высказывать тайны, умѣть хорошо употреблять свой досугъ и переносить обиды.

Обуздывай свой языкъ, особенно въ веселой компаніи: не говорить ближнимъ своимъ ничего дурного, а то придется и самому выслушивать непріятности; никому не грози, ибо это бабье дѣло.

Спѣши скорѣе къ несчастнымъ друзьямъ, нежели къ счастливымъ.

Не говори ничего дурного объ умершихъ.

Почитай стариковъ.

Наблюдай самъ надъ собою.

Лучше терпѣть убытокъ, нежели пріобрѣсть прибыль постыднымъ образомъ, ибо первое огорчаетъ только одинъ разъ, а послѣднее причиняетъ постоянное огорченіе.

Не насмѣхайся надъ несчастнымъ.

Имѣя власть въ рукахъ своихъ, будь снисходителенъ, дабы окружающіе не столько рабски боялись насъ, сколько почитали.

Дѣльность мужчины состоитъ въ предугадываніи будущаго посредствомъ разсчета.

Учись править своимъ домомъ.

Не дозволяй языку своему забѣгать впередъ разсудка.

Воздерживайся отъ гнѣва.

Не стремись къ невозможному.

Въ пути не торопись.

Когда говоришь, не размахивай руками, ибо это глупо.

Повинуйся законамъ.

Люби покой.

Золото пробуется оселкомъ, и стоимость его становится наглядною, а золотомъ пробуется образъ мыслей добрыхъ и дурныхъ людей.

Тиранъ и у себя дома небезопасенъ: я считаю счастливымъ того тирана, который умретъ въ своемъ домѣ естественною смертью.

Ѳалесъ Милетскій (первый, по общему признанію, греческій философъ, родомъ изъ города Милета въ Іоніи, что̀ въ Малой Азіи, жившій отъ 640 по 562 г. до Р. Х., тщетно совѣтовавшій іонійцамъ заключить между собою крѣпкій союзъ противъ лидійцевъ) сказалъ о рекомендуемомъ имъ самопознаніи слѣдующее: „Познать самого себя (и слѣдовательно подать хорошій совѣтъ самому себѣ) трудно, совѣтовать же другому легко“.

На вопросъ же: неправедныя дѣянія скрыты ли отъ боговъ?—отвѣчалъ: „отъ боговъ не скрываются не только дѣянія, но и помышленія“ (все современемъ открывается и все обсуждаетъ голосъ совѣсти).

На вопросъ: какъ должно поступать, чтобы жить добродѣтельно и праведно? – отвѣчалъ: „не дѣлай самъ того, что̀ ты порицаешь въ другихъ“. (Принципъ гербартовой этики, полагающей сущность нравственности въ безкорыстномъ одобреніи, и безнравственности — въ безкорыстномъ порицаніи).

Еще *Ѳалесу* приписываютъ слѣдующія выраженія:

Многословіе—не доказательство многаго ума.

Ищи мудраго, избирай превосходное,—и ты свяжешь многіе болтливые языки.

Богъ есть самое древнее изъ всѣхъ существъ, ибо онъ не рожденъ.

Міръ—самое лучшее, ибо онъ есть дѣло Божіе; пространство есть самое большее, ибо оно все въ себѣ заключаетъ; умъ есть самое скорое, ибо онъ обѣгаетъ все.

Необходимость есть самое сильное, ибо она все превозмогаетъ.

Время есть самое мудрое, ибо оно все открываетъ.

Смерть и жизнь неразлучны.

Нѣкто спросилъ его: „можно ли дѣлать злое безъ вѣдома боговъ?“ Онъ отвѣчалъ: „ни даже помыслить“.

На вопросъ прелюбодѣя, можно ли ему отклонить отъ себя обвиненіе въ прелюбодѣяніи, присягнувъ, что онъ невиненъ?—Ѳалесъ отвѣчалъ: „Прелюбодѣяніе не хуже ложной клятвы“.

Всего труднѣе знать самого себя; всего легче давать другимъ совѣты; всего слаще—исполненіе желанія.

Божество есть существо безъ начала и безъ конца.

Тотъ счастливъ, кто здоровъ тѣломъ, кто имѣетъ достаточное состояніе и чья душа хорошо образована.

Должно помнить не только о предстоящихъ, но и объ отсутствующихъ друзьяхъ.

Похвально не украшать своего лица, а отличаться своими познаніями.

Не обогащайся дурными средствами.

Никакія слова противъ тѣхъ, кто преданъ тебѣ съ полною довѣренностью, не должны колебать тебя.

Тѣхъ услугъ любви, которыя ты оказалъ твоимъ родителямъ, ожидай себѣ отъ дѣтей твоихъ.

Анахарсисъ (родомъ скиѳъ, братъ скиѳскаго царя Калвида, посѣтившій Аѳины; онъ былъ такой открытый, искренній на словахъ, что откровенность его вошла въ пословицу: „это сказано по-скиѳски“ – значило: это сказано откровенно, искренно):

Ему принадлежатъ, между прочимъ, слѣдующія изреченія:

Виноградная лоза носитъ на себѣ три кисти: удовольствія, пьянства и печали.

Языкъ въ человѣкѣ есть вмѣстѣ и доброе, и худое.

Мизонъ (лаконянинъ, или, по другимъ, критянинъ, или аркадіанинъ). Платонъ считаетъ его мудрецомъ вмѣсто Періандера. Нѣкоторыя изъ его изреченій приписывали тирану Пизистрату.

Должно повѣрять не словами дѣла̀, а дѣлами слова̀, потому что не дѣла существуютъ ради словъ, но слова ради дѣлъ.

Эпименидъ (критянинъ, первый, начавшій строить храмы):

Трудно, чтобы люди, привыкшіе къ свободѣ, имѣющіе хорошіе законы, оставались рабами; а потому власть тирана Пизистрата надъ аѳинянами не перейдетъ къ его дѣтямъ.

Сочиненія о семи мудрецахъ и вообще о гномической мудрости:

R. *Dilthey*, Griechische Fragmente, in Prosa und Poësie,

Heft 1: Fragmente der 7 Weisen, ihrer Zeitgenossen und der Pythagoreer; Darmstadt, 1835.

H. *Wiskemann*, De lacaedemoniorum philosophia ac philosophis deque septem quos dicunt sapientibus, Lac. discipulis et imitatoribus, Hersford, 1848.

S. I. *Orellius*, Opuscula graecorum veterum sententiosa et moralia, 2 tomi, Lips. 1819—1821.

K. S. *Kiefhaber*, Die Sprüche der sieben Weisen Griechenlands; München und Nauplia, 1833.

A. A. *Rhode*, De veterum poetarum sapientia gnomica, Hofn, 1800.

F. *Thiersch*, De gnomicis carminibus graecorum in Acta philosoph.

J. *Buddeus*, Sapientia veterum, h. e. dicta illustriora septem Graeciae sapientium explicata, Hal. 1699.

Ch. A. *Heumann*, Von den sieben Weisen, in Act. philosoph.

Is. de *Larrey*, Histoire des sept sages, 2 vol. Rotterdamm, 1713—1716, augmentée de remarques par m-r de la Barre de Beaumarchais. Haye, 1734, 2 vol.

Bohren, De septem sapientibus. Bonn, 1867.

Вслѣдствіе тѣсной связи греческой поэзіи съ этическою и политическою жизнью греческаго народа не могло не случиться, что гномы усердно были воздѣлываемы и на полѣ поэзіи. Гномическая поэзія составляла даже особую отрасль греческой поэзіи. Первое мѣсто и по времени, и по достоинству занимаютъ въ гномической поэзіи стихотворенія Солона (*Röth*, Geschichte der abendländischen Philosophie).

Кромѣ особой отрасли поэзіи, гномической, мы встрѣчаемъ разсѣянными множество гномовъ и въ прочихъ ея отрасляхъ.

Вообще всѣ роды греческой поэзіи содержатъ богатое сокровище этико-политической мудрости, частью до развитія греческой философіи, частью же рядомъ съ нимъ.

Такъ какъ въ греческой поэзіи разсѣяно было множество гномовъ, этико-политическаго содержанія, то философы—именно Платонъ и Аристотель — любятъ уснащать, устилать, подтверждать свои философскія этико-политическія изслѣдованія отрывками изъ поэтическихъ произведеній.

Правда, не было недостатка и въ противоположностяхъ между политическою поэзіею и политическою философіею. Съ одной стороны въ поэзіи отражались и находили себѣ пищу и всѣ дурныя стороны эллинскаго народнаго характера, опасныя для государственной жизни, побѣждать которыя поставила своею задачею греческая философія; а съ другой стороны поэзія, въ полнотѣ своей жизни и въ своей истинности, образовала то спасительную, то въ своевольство переходящую реакцію противъ теорій философовъ-политиковъ, отчужденныхъ отъ жизни или же невѣрно понимавшихъ ее. Въ этомъ смыслѣ Платонъ могъ говорить и о старинной враждѣ между поэіею и философіею. Такъ Ксенофанъ сильно возставалъ противъ Гомера и Гезіода за то, что оба эти поэта приписывали богамъ прелюбодѣяніе, обманъ и воровство. Вотъ почему и Гераклитъ Эфесскій говоритъ, что Гомера и Архилоха слѣдуетъ изгнать изъ праздничныхъ собраній и высѣчь розгами.

Подобно семи мудрецамъ, и Пиндаръ (величайшій греческій лирикъ, 521—441 до Р. Хр., родился близъ Θивъ) восхваляетъ законъ, какъ царя всѣхъ смертныхъ и безсмертныхъ, которыхъ онъ направляетъ своею мощною рукой; Θемиду, какъ возсѣдающую возлѣ Зевса; Эвномію —законность, какъ ихъ дочь, и Анохію — спокойствіе, какъ дочь Правды. Такъ онъ увѣщеваетъ стремиться къ спокойствію.

Поэты-лирики Солонова времени выражаютъ также въ своихъ стихотвореніяхъ гномическую мудрость. Къ ней прибавляютъ они жалобы на преходимость земного, именно радостей юности, на тягости старости, на то, что люди дурны, и что на нихъ нельзя полагаться, на вѣроломство судьбы, а также совѣты наслаждаться радостями жизни.

Но можно, конечно, сказать, что у этихъ поэтовъ-лириковъ выдается религіозное и нравственное сознаніе еще до начала философскихъ теорій съ признаками живѣйшаго, проникающаго жизнь убѣжденія, и что у нихъ присоединяется еще преданность волѣ боговъ, хотя эта воля иногда означается какъ предопредѣленіе Мойры и Керы (Судьбы).

Такъ Архилохъ, знаменитый греческій лирикъ, родившійся

на островѣ Паросѣ, въ VII вѣкѣ до Р. Х., котораго Платонъ называетъ мудрѣйшимъ изъ поэтовъ, восхваляетъ мужественное терпѣніе, какъ перевѣсъ противъ золъ; совѣтуетъ радоваться счастью, переносить зло безъ нетерпѣнія; поетъ о томъ, что человѣкъ осужденъ на перемѣны; онъ утѣшаетъ себя безграничнымъ всемогуществомъ Зевса, видящаго добрыя и злыя дѣла людей, даже владычествующаго надъ дѣятельностью животныхъ и направляющаго также стремленія слабыхъ людей, которыхъ мысли опредѣляются событіями, и потому говоритъ, что мы должны все предоставить волѣ боговъ.

Подобное о всемогуществѣ Зевса находимъ мы у Симонида Аморгосскаго (знаменитый греческій поэтъ, жившій въ VII вѣкѣ до Р. Х. сначала на островѣ Самосѣ, а затѣмъ на островѣ Аморгосѣ) и Терпандера (одинъ изъ старѣйшихъ по времени и знаменитѣйшихъ греческихъ композиторовъ пѣсенъ съ аккомпаниментомъ семи-струнной гитары; онъ былъ родомъ съ о-ва Лесбоса, жилъ въ первой половинѣ VII вѣка до Р. Х.). Кромѣ того у Симонида есть вмѣстѣ и совѣтъ стойко выдерживать несчастіе. Алькманъ, одинъ изъ старѣйшихъ по времени знаменитыхъ греческихъ лириковъ, родившійся въ Лидіи, около половины VII столѣтія до Р. Х., старается примирить понятіе о Тюхе (случайности) съ божескимъ предопредѣленіемъ, называетъ Тюхе дочерью Промеѳеи, предвидѣнія, предусмотрѣнія и сестрою Эвноміи (благого, законнаго порядка) и Пейѳо (убѣжденія). Даже у Сафо (знаменитѣйшая греческая поэтесса, родомъ съ острова Лесбоса и жившая въ концѣ VII и въ началѣ VI столѣтія до Р. Х.), среди пламенныхъ чувствъ любви, находимъ мы признаніе безусловнаго достоинства добродѣтели и цѣломудрія.

Развитіе въ формѣ понятій нравственнаго сознанія было ближе всего пробуждено глубоко чувствуемою потребностью въ нравственномъ порядкѣ государства.

Благозаконность (Эвномія), которую воспѣвалъ и старался установить Солонъ, восхваляется и другими поэтами и въ это время, все равно, разсматривается ли она въ демократическомъ духѣ, какъ у Фокюлида (греческій гномическій поэтъ, родомъ изъ Милета, жившій въ VI вѣкѣ до Р. Х.),

или же въ аристократическомъ, какъ у Ѳеогниса (родомъ изъ Мегары, знаменитый греческій элегическій поэтъ жившій во второй половинѣ VI столѣтія до Р. Х.).

Только изъ гномической поэзіи Ѳеогниса сохранилось до насъ достаточное количество отрывковъ для обозначенія, хотя въ нѣкоторой мѣрѣ, ея характеристики; онъ учитъ стремиться къ добродѣтели и полюбить правду и справедливость. Не должно, говоритъ онъ, —не дѣлать ничего злого, даже и по принужденію; всегда прямы должны быть поступки добрыхъ. Истину восхваляетъ онъ какъ самое праведное изъ всего и не находитъ ничего прекраснаго (добраго) въ человѣкѣ, которому свойственна ложь. Никакая забота не должна быть для насъ болѣе близкою, какъ забота о добродѣтели и мудрости; но ни добръ и ни золъ человѣкъ безъ помощи демона (божества), присущаго человѣку. Онъ приводитъ изреченіе Музъ: „кто не прекрасенъ, тотъ и не любезенъ“. Для праведнаго,—говоритъ онъ,—нѣтъ ничего лучше, какъ дѣлать добро. На вопросъ: когда человѣкъ можетъ полагать, что онъ добродѣтеленъ? онъ отвѣчаетъ: — „когда онъ не принимаетъ участія въ злыхъ дѣлахъ, ни страдательно, ни дѣятельно“ (ни пассивно, ни активно). Но не должно похваляться, что стоишь на высокой ступени добродѣтели: не безупреченъ ни одинъ человѣкъ на землѣ. Хотя люди не дурны отъ рожденія, но, подружившись съ дурными, они научаются постыднымъ дѣламъ и словамъ, и заносчивости, и надменности.

Совершенно въ смыслѣ греческаго понятія о государствѣ Фокюлидъ и Ѳеогнисъ восхваляютъ праведность, какъ совокупность добродѣтелей, и умѣренность; но Ѳеогнисъ восхваляетъ вмѣстѣ и набожность, за которою слѣдуетъ надежда; а также онъ предостерегаетъ отъ безбожнаго клятвопреступленія и отъ заносчивости, какъ отъ зла, которое первое послано отъ божества человѣку. Сверхъ того, является понятіе и о благоразуміи (σωφροσύνη), хотя въ соединеніи съ жалобою, что и благоразумный погрѣшаетъ, и неблагоразумный часто имѣетъ успѣхъ—и хотя дуренъ, но достигаетъ почестей.

Вообще, выраженныя у Ѳеогниса нравственно-религіозныя убѣжденія не могутъ воздерживать подвижную и страстную душу, какъ убѣжденія Солона.

Хотя и онъ совѣтуетъ воздержанность, какъ въ счастьѣ, такъ и въ несчастьѣ, и утѣшаетъ себя прямымъ правосудіемъ безсмертныхъ боговъ, но онъ жалуется, что богъ посылаетъ удачу, успѣхъ и дурно поступающему и спасаетъ отъ послѣдствій безумія; что и здравомыслящіе люди должны бороться съ дурнымъ демономъ; часто также у него проглядываетъ негодованіе противъ мнимой несправедливости судьбы или боговъ, а также на непостоянство счастья и на не данную человѣку способность познать благо, угодное богамъ; даже у него приписывается демону искушеніе, соблазнъ къ грѣху.

Съ эгоистическою надменностью онъ считаетъ міръ совершенно испорченнымъ, и даже не можетъ дойти до того, чтобы довѣрять друзьямъ. Наконецъ, удовольствіе, находимое въ мести, обще Ѳеогнису съ Архилохомъ и другими.

Хотя и глубже стало въ это время нравственно-религіозное сознаніе, но всплывающія болѣе чистыя представленія не устанавливаются съ должною послѣдовательностью и не превращаются въ народныя вѣрованія. Боги остаются съ человѣческою природою, натурою (ἀνθρωποφύες) до самаго низверженія ихъ христіанствомъ. Ни вѣчность, ни блаженство ихъ не безусловны, хотя людей, въ сравненіи съ богами, называютъ поденками. Но у серьезныхъ поэтовъ этого времени, а именно у Пиндара и у аттическихъ трагиковъ, непостижимость божескихъ предопредѣленій, ихъ всемогущество относительно образа мыслей и судебъ людей, возведеніе Мойры и Эзы къ волѣ боговъ или Зевса, выступаетъ гораздо опредѣленнѣе прежняго, а вмѣстѣ съ тѣмъ и темное чувство свято и правосудно правящаго Провидѣнія. Къ этому мало-по-малу присоединяется прежде неизвѣстная вѣра въ справедливое воздаяніе по смерти. У Гомера наказаніе по смерти падаетъ только на клятвопреступниковъ и на оскорбителей боговъ, хотя Гомеръ не далъ себѣ отчета въ томъ, какъ можетъ совершиться наказаніе надъ безплотными тѣнями, которыя только на время получаютъ слово и сознаніе отъ вкушенія жертвенной крови; онъ долженъ былъ предположить для этого особые, исключительные случаи, приписывая продолженіе сознанія Тиресію (ѳивскому прорицателю) и объясняя особеннымъ благоволеніемъ боговъ то, что онъ говоритъ о

посмертной жизни Тиндаридовъ, Менелая и Радоманоа, а также Геракла.

Представленіе объ Элизіумѣ (греческій языческій рай), пребываніе въ которомъ даруется—у Гомера—только нѣкоторымъ людямъ, расширяется у Гезіода въ понятіе объ островахъ блаженныхъ, куда переходятъ по смерти на житье герои вообще; а вѣра въ демоновъ, въ смыслѣ существъ среднихъ между людьми и богами, какъ переходная ступень отъ смертнаго къ безсмертному бытію, составляетъ посредствующее звено. Между тѣмъ какъ у Гомера душа отличается отъ плотскаго бытія, какъ отъ самости, сущности человѣческой,—священное сказаніе считаетъ земную жизнь за плѣненіе, тѣло—за гробъ души, и требуетъ, чтобы душа очищалась и возвышалась. Подобное находимъ мы у орфиковъ; къ этому же времени (къ VII и VI столѣтію до Р. X.) относится распространеніе элевзинскихъ мистерій, которыя умѣли возбуждать и питать вѣру въ безсмертіе души и воздаяніе по смерти не поученіями, но священнодѣйствіями, символическими обрядами и зрѣлищами.

Солонъ, убѣжденный въ праведности божескаго міроправленія, возстаетъ противъ заблужденія тѣхъ, кто причину золъ, въ которыхъ сами они виноваты, относятъ къ волѣ божіей, или кто забываютъ, что Зевсъ, имѣя въ виду конецъ, исполненіе всего, отомщаетъ, хотя и поздно, злое на виновникѣ его или его потомствѣ, и что Дике, богиня правды и справедливости, зная совершившееся и что̀ совершится, наказываетъ съ теченіемъ времени.

Кромѣ того Солонъ ставитъ мѣру нормой восхваляемой имъ благозаконности (εὐνομίη) и притомъ касательно своего собственнаго законодательства. Относящееся къ этому стихотвореніе его показываетъ чувствуемую имъ потребность высказаться о цѣли и направленіи своего законодательства.

Вообще, какъ кажется, нравственный смыслъ, заключающійся въ изреченіяхъ семи мудрецовъ, Пиндара и другихъ, болѣе или менѣе проникъ законодательство того времени (*Solon*, Fragmente der Dichtungen, изд. Schneidewin, 1838). А именно, чѣмъ болѣе государство тогда распространяло сферу своего дѣйствія и ограничивало особность своихъ гражданъ, такъ что

при всей свободѣ образа правленія едва можно и говорить о личной свободѣ въ нашемъ смыслѣ слова, тѣмъ болѣе оно старалось этизировать общество посредствомъ постановленій о бракѣ, воспитаніи, нравахъ и обычаяхъ и собственности. Не только лакедемонянинъ считалъ, что онъ принадлежитъ не самому себѣ, а государству, и признавалъ, вмѣстѣ съ своимъ царемъ Аристодамомъ, что самое лучшее и самое долговѣчное состоитъ въ томъ, чтобы всѣ слѣдовали одному порядку, но и аѳинянинъ, локріецъ и т. д., хотя и въ меньшей степени. Никто, кажется, не оспаривалъ права у законодательства вмѣшиваться во всѣ жизненныя отношенія, запрещать гражданину оставлять свое отечество и жить въ другихъ городахъ и т. п. Такимъ образомъ, Платонъ только провелъ систематически, исходя изъ своихъ принциповъ, то, что имѣли въ виду, каждый своеобразно, какъ напримѣръ Солонъ, Залевкъ (локрійскій законодатель, жившій въ VII столѣтіи до Р. X.), Харондъ и др. Государство должно и наблюдать надъ искусствами, науками и ремеслами, давая имъ должное направленіе, и надзирать надъ строгою нравственностью.

Залевковый законъ наказывалъ за поруганіе святыни, кощунство; атиміею, безчестіемъ наказываемъ былъ и въ Аѳинахъ оскорбитель своихъ родителей, расточитель своего наслѣдства.

А потому древній законодатель не могъ довольствоваться уравненіемъ поземельнаго владѣнія и сферъ дѣятельности гражданъ, но долженъ былъ стараться утверждать и добрую нравственность въ нравахъ и обычаяхъ, и побѣждать безнравственность, слѣдовательно и признавать нравственность, хотя только относительно конкретныхъ случаевъ. Краткія введенія Харонда и Залевка въ ихъ законы имѣли, безъ сомнѣнія, въ виду обращаться къ нравственному чувству гражданъ, приводя то, что можетъ быть сказано въ похвалу законовъ. Что̀ законодатели этого времени осуществили какъ жизненный порядокъ и кое-гдѣ выразили во введеніяхъ къ своимъ законамъ, то̀ высказали гномика и лирика съ бо̀льшимъ приближеніемъ къ научной опредѣленности, особенно Пиндаръ, нравственный характеръ поэзіи котораго разъяснили *Böckh* и *Dissen* въ своихъ изданіяхъ твореній Пиндара. Хвала храбрости, мужества (ἀνδρία) была ближайшею цѣлью Пиндаровыхъ побѣдныхъ гимновъ; но у него храбрость, мужество обыкновенно приводится въ связь съ другими добродѣтелями: съ благоразуміемъ и мудростью, праведностью, миролюбіемъ, умѣренностью, или же противополагается соотвѣтственнымъ порокамъ и представляется съ ними несовмѣстною. Такъ обозначаются храбрость, мужество, какъ сила души и тѣла, мудрость, какъ разумность и благоразумная осторожность, умѣренность, какъ правильная мѣра въ желаніяхъ, и ей противополагается высокомѣріе, заносчивость; мудрость восхваляется преимущественно относительно пожилыхъ, а умѣренность — относительно юношей, еще подверженныхъ борьбѣ со страстями. Праведность (основанная на законахъ божескихъ — θέμις и на человѣческихъ — δίκη) должна выразиться вмѣстѣ и какъ благоговѣніе къ богамъ, благочестіе, и какъ доброжелательство и справедливость къ людямъ, и проявиться въ государствѣ, какъ миръ, спокойствіе, законность, чувство права (ἡσυχία, εὐνομία, θέμις).

У Ѳеогниса, въ гномахъ котораго ἀρετή значитъ частью превосходство вообще, частью добродѣтель въ тѣсномъ смыслѣ, говорится о праведности, что въ ней заключается всякая добродѣтель, равно какъ благочестіе разсматривается какъ совокупность всѣхъ добродѣтелей, а потому равняется съ праведностью и вмѣстѣ съ нею противополагается надменности; съ праведностью соединяется умѣренность (σωφροσύνη), а ей противополагается неразуміе и высокомѣріе. Праведное же, какъ прекрасное и доброе, заключающее въ себѣ и благотворительность, рѣзко отличается отъ полезнаго и пріятнаго; наконецъ выставляются, какъ непримиримыя противоположности, добро и зло, право и неправо — и въ особенности указывается на обязанность къ правдивости.

Хотя гномы такъ-называемыхъ семи мудрецовъ и древнихъ гномическихъ поэтовъ суть только краткія изреченія житейской мудрости, выраженныя большею частью символически и загадочно, но они уже доказываютъ такой прогрессъ въ образованности и такую умственную зрѣлость, что только нужно было дать имъ особое направленіе, чтобы перейти на путь научный.

Мы были бы въ состояніи показать дальнѣйшее развитіе этической рефлексіи послѣ Гомера и Гезіода, еслибы до насъ сохранилось болѣе стихотвореній послѣдующихъ трехъ столѣтій. А то весьма немногое изъ сохранившагося восходитъ далѣе начала VII столѣтія. Между этими стихотвореніями едва ли можно найти что-либо такое, что̀ относилось бы къ предмету нашего изслѣдованія. Даже отрывки изъ стихотвореній VII столѣтія даютъ намъ весьма мало пищи въ этомъ отношеніи.

Вообще древнѣйшіе лирики, равно какъ и великіе лирики второй половины VII столѣтія—*Анакреонъ*, *Алкей*, *Сафо*—были, кажется, очень скупы на общія замѣчанія о нравственныхъ предметахъ.

Такъ *Тиртей* (родомъ спартанецъ, жившій въ VII столѣтіи до Р. Х.) восхваляетъ храбрость въ сраженіи и смерть за отечество, описываетъ посрамленіе трусовъ и несчастіе побѣжденнаго.

У *Сафо* находимъ мы гномическія изреченія, что прекрасное есть вмѣстѣ и доброе, а доброе прекрасно; что богатство безъ добродѣтели не идетъ въ прокъ, а въ соединеніи ихъ состоитъ верховное счастіе.

Для полноты упомянемъ здѣсь еще и о древнѣйшихъ драматическихъ поэтахъ, въ трагедіяхъ которыхъ встрѣчается много гномовъ: это—*Эсхилъ* (родившійся въ Аттикѣ въ 525 г. до Р. Х. и называемый отцомъ греческой трагедіи) и *Софоклъ* (родившійся также въ Аттикѣ въ 496 г. до Р. Х.).

О правдѣ и справедливости они говорятъ, что человѣкъ, истинно сознающій себя, сознаетъ ее въ себѣ самомъ, и въ этомъ смыслѣ праведный и справедливый есть вмѣстѣ и мудрый, что̀ говорилъ уже и Гомеръ. Глупость есть сестра всего нравственно-дурного. Антигона (въ трагедіи Софокла того же имени) противополагаетъ стойкость неписаннаго божественнаго закона человѣческому закону. Признаніе и выполненіе перваго закона основывается не на принудительномъ велѣніи, а на внутреннемъ сознаніи человѣкомъ божественной силы этого закона.

Такъ какъ правда и справедливость есть міровой порядокъ, охраняемый богами, то неправда и несправедливость

не могутъ имѣть постояннаго прочнаго бытія, и поэтому можно сказать вмѣстѣ съ Гегелемъ, что только доброе имѣетъ дѣйствительное бытіе; дурное же не имѣетъ его. Божественной карѣ подвергаются не только преступленія по нашимъ понятіямъ, но также и безнравственныя дѣянія, каково высокомѣріе, особенно въ отношеніи къ богамъ.

Ближайшими хранителями или блюстителями божественной правды и справедливости признаются, кромѣ Зевса, преимущественно Эринніи и Дике, рядомъ съ которыми упоминается кое-гдѣ о Ѳемидѣ и Немезидѣ.

Нравственное понятіе правды и справедливости исключаетъ всякое пристрастіе, и поэтому боги ниспосылаютъ людямъ радость и страданіе, счастіе и несчастіе по заслугамъ и достоинству ихъ. Впрочемъ благосостояніе людей или ему противное состояніе не всегда возводится къ нравственной необходимости или къ непосредственному предопредѣленію боговъ, но также и къ воздѣйствію той силы, которая въ противоположность нравственной необходимости называется судьбою, рокомъ. Съ особенною ясностью отражаются судьба и развитіе человѣчества въ трагедіи Эсхила „Прометей“. Онъ олицетворяетъ собою человѣческій духъ вообще, безъ потери однакоже своей индивидуальности. Не впадая въ ошибку, можно, конечно, внести отвлеченныя нравственныя ученія въ поэтическій вымыселъ, можно найти въ Прометеѣ выраженіе той мысли, что люди, путемъ неутомимой собственной дѣятельности, свободнаго самоопредѣленія, должны развивать свои способности, вырабатывать свою культуру, подчиняя себѣ окружающую ихъ природу съ ея элементами.

Мы воздержимся отъ приведенія дальнѣйшихъ подробностей, которыя можно найти у *Платнера* (*Platner*: „Ueber die Idee der Gerechtigkeit in Aeschylus und Sophokles. Leipzig, 1858 г.).

Только уже съ VI столѣтія, современно или почти современно съ начатками греческой философіи, и въ поэзіи, кажется, получилъ опять большое значеніе дидактическій элементъ. Къ этому времени относятся тѣ гномики, которыхъ нравственныя изреченія,—не говоря уже о томъ, что̀ признано

за подложное,—едва ли, впрочемъ, дошли до насъ безъ всякой подмѣси, какъ-то: *Солонъ, Фокюлидъ и Ѳеогнисъ.*

Въ первой половинѣ VI-го столѣтія, жилъ и *Эзопъ*, котораго образъ, начертанный народными сказаніями, по крайней мѣрѣ, доказываетъ, кажется, то, что поучительныя басни о звѣряхъ уже тогда достигли развитія и были распространены, въ связи съ общимъ развитіемъ нравственной рефлексіи.

У названныхъ поэтовъ находимъ мы въ самомъ дѣлѣ прогрессъ, въ сравненіи съ древнѣйшими поэтами, ясно показывающій намъ, что мышленіе развилось на болѣе богатомъ жизненномъ опытѣ, въ разсматриваніи болѣе сложныхъ отношеній. Гномикамъ VI столѣтія предстояла живая политическая жизнь, гдѣ разныя наклонности и страсти людскія нашли для себя болѣе широкое поприще. А потому ихъ наблюденія не вертятся уже только около простыхъ отношеній домашняго быта, сельской общины и древнихъ царей, но, кромѣ общихъ нравственныхъ правилъ и наблюденій, являются преимущественно, какъ нѣчто главное, отношенія къ политическому быту: съ одной стороны учащаются сѣтованія на бѣдствія жизни, на ослѣпленіе и ненадежность людей, на безуспѣшность всѣхъ человѣческихъ усилій, а съ другой стороны тѣмъ яснѣе признается нравственною задачею обезпечить достижимое для человѣка счастіе умѣренностью, устройствомъ общественнаго быта, достаточнымъ ограниченіемъ своихъ желаній. Уже въ Солоновыхъ Элегіяхъ преобладаетъ такое настроеніе. Никакой смертный — говорится здѣсь—не достоинъ хвалы, но всѣ люди дурны; всякій думаетъ, что онъ попалъ въ то, во что слѣдуетъ, а между тѣмъ никому неизвѣстно, какое будетъ слѣдствіе его дѣяній, и никто не можетъ избѣжать судьбы своей. По Геродоту, Солонъ прямо говоритъ, что для человѣка смерть лучше жизни; весьма немногимъ можно довѣрить; никто не умѣренъ въ своихъ стремленіяхъ; несправедливостью народъ доводитъ до погибели даже тотъ городъ, которому не было бы недостатка въ покровительствѣ боговъ. Въ противоположность тому, прежде всего нуждается государство въ законномъ порядкѣ, каждый изъ гражданъ—въ довольствѣ и умѣренности. Не богатство есть верховное благо, а добродѣтель; слишкомъ большое имущество рождаетъ над-

менность; человѣкъ можетъ быть счастливымъ и при посредственномъ состояніи; но ни въ какомъ случаѣ не долженъ онъ навлекать на себя непремѣннаго наказанія боговъ несправедливыми способами пріобрѣтенія имущества И благоденствіе государства основывается на такомъ образѣ мыслей и чувствованій. Беззаконность и междоусобіе—самое большое зло, а порядокъ и законъ—самое большое добро для общества; справедливость и свобода для всѣхъ, повиновеніе всѣхъ правительству, справедливое распредѣленіе почестей и вліянія въ государствѣ,—вотъ тѣ пункты, которыхъ долженъ твердо держаться законодатель, хотя этимъ онъ возбудилъ бы противъ себя сопротивленіе.

Подобныя Солоновымъ мысли находимъ мы въ немногомъ изъ того, что подлиннаго сохранилось до насъ изъ стихотвореній *Фокюлида*. Благородство рожденія не имѣетъ никакой цѣны для человѣка, а могущество и великость для государства, если первое не соединено съ знаніемъ а послѣдняя—съ порядкомъ; средняя мѣра есть самое лучшее; среднее состояніе есть самое счастливое. Праведность заключаетъ въ себѣ всѣ добродѣтели (по другимъ это принадлежитъ Ѳеогнису или можетъ быть кому-нибудь другому, неизвѣстному).

Ѳеогнисъ Мегарскій, современникъ Фокюлида, вообще согласенъ съ послѣднимъ. Только въ Ѳеогнисѣ рѣзко выдаются частью аристократическій взглядъ на жизнь государства, частью недовольство своею участью, какъ послѣдствіе имъ пережитаго.

„Честные и надежные люди—думалъ онъ—рѣдки. Недовѣрчивую осторожность въ обращеніи съ людьми тѣмъ болѣе можно присовѣтовать, чѣмъ труднѣе проникнуть ихъ образъ мыслей“.

„Вѣрность, непорочность нравовъ, правдивость и страхъ божій покинули землю, а осталась только надежда“.

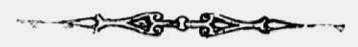
„Тщетно стараешься ты поучать дурныхъ людей; отъ этого они не перемѣнятся (но съ этимъ несогласно другое изреченіе: отъ добрыхъ научаемся мы доброму, отъ дурныхъ—дурному)“.

„Какъ люди несправедливы, такъ несправедлива и судьба. И добрымъ, и дурнымъ одинаково везетъ въ свѣтѣ; со счастьемъ можно успѣть больше, чѣмъ съ добродѣтелью; безумные по-

ступки часто приводятъ къ счастью, а благоразумные — къ несчастью. На сыновьяхъ отомщаются преступленія ихъ отцовъ, а самые преступники щадятся. Богатство есть единственное, чему люди удивляются. Кто бѣденъ — какъ онъ ни будь добродѣтеленъ, все будетъ бѣдствовать, а потому лучше всего было бы для человѣка не родиться, а затѣмъ самое лучшее — какъ можно раньше умереть, ибо никто истинно не счастливъ".

Какъ все это ни безутѣшно у Ѳеогниса, но практическій результатъ у него тотъ же, какъ и у Солона,—конечно, не въ политическомъ отношеніи, ибо онъ рѣшительный аристократъ; благородные, по его мнѣнію, и суть хорошіе, а масса—простая чернь, дурные люди; но его общая нравственная точка зрѣнія близка къ Солоновой. Потому именно,— говоритъ онъ, —что счастье не вѣрно, и что наша участь не отъ насъ самихъ зависитъ, мы тѣмъ болѣе нуждаемся въ твердости, въ разсудительности въ счастіи и несчастіи; самое лучшее для человѣка—разумѣніе, самое дурное—неразуміе; верхъ премудрости— остерегаться высокомѣрія, не преступать мѣры, держаться золотого средняго пути.

Конечно, всѣ вообще гномы еще не философскій принципъ нравственности, потому что отдѣльныя правила жизни не основаны еще на общихъ изслѣдованіяхъ о сущности нравственной дѣятельности; но у гномиковъ уже начинаютъ соединяться въ общее воззрѣніе на жизнь отдѣльныя впечатлѣнія съ большею опредѣленностью и съ бо̀льшимъ сознаніемъ, нежели у теологовъ-поэтовъ. По этой причинѣ, равно какъ и потому, что гномы не остались безъ вліянія на нравственную философію грековъ, они должны были войти въ составъ моихъ лекцій по исторіи древней философіи права, въ связи съ исторіею древней философіи вообще, — именно образовать особую, вторую группу перваго ея отдѣла въ отличіе отъ первой его группы — *теологовъ-поэтовъ*. Однакоже теологи-поэты и гномики имѣютъ между собою то общее, что обѣ эти группы представляютъ лишь *предтечъ философовъ* въ строгомъ смыслѣ слова, а потому мы и соединяемъ ихъ въ одинъ, *первый отдѣлъ*.



ОГЛАВЛЕНІЕ.